This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.
+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.
+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.
+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Informazioni su questo libro

Si tratta della copia digitale di un libro che per generazioni è stato conservata negli scaffali di una biblioteca prima di essere digitalizzato da Google nell'ambito del progetto volto a rendere disponibili online i libri di tutto il mondo.

Ha sopravvissuto abbastanza per non essere più protetto dai diritti di copyright e diventare di pubblico dominio. Un libro di pubblico dominio è un libro che non è mai stato protetto dal copyright o i cui termini legali di copyright sono scaduti. La classificazione di un libro come di pubblico dominio può variare da paese a paese. I libri di pubblico dominio sono l'anello di congiunzione con il passato, rappresentano un patrimonio storico, culturale e di conoscenza spesso difficile da scoprire.

Commenti, note e altre annotazioni a margine presenti nel volume originale compariranno in questo file, come testimonianza del lungo viaggio percorso dal libro, dall'editore originale alla biblioteca, per giungere fino a te.

Linee guide per l'utilizzo

Google è orgoglioso di essere il partner delle biblioteche per digitalizzare i materiali di pubblico dominio e renderli universalmente disponibili. I libri di pubblico dominio appartengono al pubblico e noi ne siamo solamente i custodi. Tuttavia questo lavoro è oneroso, pertanto, per poter continuare ad offrire questo servizio abbiamo preso alcune iniziative per impedire l'utilizzo illecito da parte di soggetti commerciali, compresa l'imposizione di restrizioni sull'invio di query automatizzate.

Inoltre ti chiediamo di:

+ *Non fare un uso commerciale di questi file* Abbiamo concepito Google Ricerca Libri per l'uso da parte dei singoli utenti privati e ti chiediamo di utilizzare questi file per uso personale e non a fini commerciali.

+ *Non inviare query automatizzate* Non inviare a Google query automatizzate di alcun tipo. Se stai effettuando delle ricerche nel campo della traduzione automatica, del riconoscimento ottico dei caratteri (OCR) o in altri campi dove necessiti di utilizzare grandi quantità di testo, ti invitiamo a contattarci. Incoraggiamo l'uso dei materiali di pubblico dominio per questi scopi e potremmo esserti di aiuto.

+ *Conserva la filigrana* La "filigrana" (watermark) di Google che compare in ciascun file è essenziale per informare gli utenti su questo progetto e aiutarli a trovare materiali aggiuntivi tramite Google Ricerca Libri. Non rimuoverla.

+ *Fanne un uso legale* Indipendentemente dall'utilizzo che ne farai, ricordati che è tua responsabilità accertati di farne un uso legale. Non dare per scontato che, poiché un libro è di pubblico dominio per gli utenti degli Stati Uniti, sia di pubblico dominio anche per gli utenti di altri paesi. I criteri che stabiliscono se un libro è protetto da copyright variano da Paese a Paese e non possiamo offrire indicazioni se un determinato uso del libro è consentito. Non dare per scontato che poiché un libro compare in Google Ricerca Libri ciò significhi che può essere utilizzato in qualsiasi modo e in qualsiasi Paese del mondo. Le sanzioni per le violazioni del copyright possono essere molto severe.

Informazioni su Google Ricerca Libri

La missione di Google è organizzare le informazioni a livello mondiale e renderle universalmente accessibili e fruibili. Google Ricerca Libri aiuta i lettori a scoprire i libri di tutto il mondo e consente ad autori ed editori di raggiungere un pubblico più ampio. Puoi effettuare una ricerca sul Web nell'intero testo di questo libro da `http://books.google.com`

STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES

PENSIERI SULL' ALLEGORIA

DELLA

VITA NUOVA DI DANTE

OPERA POSTUMA

DI

FRANCESCO PASQUALIGO

« Io che al cospetto di tanti avversarii parlo in questo trattato, non posso brevemente parlare; onde se le mie digressioni sono lunghe, nullo si meravigli. »

(CONVITO, 4. 8)

VENEZIA
LEO S. OLSCHKI

1896

« Al Cav. Filippo Maffei,
quest' Opera postuma del P.
riverente il figlio offre
Lonigo 3 Decembre 1896

ALTRE PUBBLICAZIONI DI FRANCESCO PASQUALIGO

DANTESCHE

LE QUATTRO GIORNATE DEL PURGATORIO DI DANTE, o le quattro età dell'uomo. Venezia 1874 . . . . . L. 4.—

LA CANZONE DI GUIDO CAVALCANTI « DONNA MI PREGA » ridotta a miglior lezione e commentata massimamente con Dante. Venezia 1891. in 4° . . . . . L. 5.—

EGLOGHE DI GIOVANNI DEL VIRGILIO E DI DANTE ALIGHIERI, annotate da anonimo contemporaneo, recate a miglior lezione, nuovamente volgarizzate in versi sciolti e commentate. Lonigo 1887. L. 3.—

SCRITTI VARII DANTESCHI E PETRARCHIANI (in preparaz.)

VARIE

ISCRIZIONI LATINE DI CARLO BOUCHERON, tradotte in versi italiani con testo a fronte. Torino 1880 . . . . . L. 1.50

POESIE VARIE (sonetti, poesie di v. metro, traduz. da Orazio, epigrammi, poesie giovanili (in preparaz.)

Trovansi presso il Signor MARCO PASQUALIGO *in Lonigo (Vicenza)*

della rivista, egli dedicava ad esso; e già l'aveva condotto assai bene innanzi, quando morte crudele lo tolse agli studî ed all'affetto dei suoi cari.

Il figlio Dott. Luigi, giovane coltissimo e nelle legali e nelle letterarie discipline, incominciò a dare alle stampe l'incompiuta opera del padre in due fascicoli dell'Alighieri e cessato questo periodico, tutto compreso come era d'amore e venerazione per la cara immagine paterna, pensò di offrirla agli studiosi in un volume, e per sua cura uscirono i primi fogli. La sua bell'anima però presto nauseata della caducità dei beni mondani a null'altro anelava, che a ricongiungersi coll'amato genitore nei gaudii eterni del Paradiso. E purtroppo immaturamente cessava di vivere questo fiore, che tanta speranza aveva destato di sè.

Alla edizione dell'opera allora attese il fratello Prof. Cristoforo, ed ora è pubblicata per cura dell'altro figlio tenente Marc'Antonio, che intende così di onorare la memoria del Padre, e assecondare l'ardente brama del fratello.

L'opera, come dissi, è incompleta non essendo arrivato il chiaro autore a commentare che i primi tre paragrafi dello scritto di Dante. Pure può dirsi completa per questo, che la tesi della spiritualità di Beatrice e del vero significato della allegoria contenuta nella Vita Nova vi è trattata pienamente ed in modo affatto esauriente.

Non molti oggigiorno condivideranno le opinioni del Pasqualigo, lo so; tutti però dovranno ammirarne la straordinaria coltura, e la forza dell'argomentare. Così pure tutti potranno ritrarre qualche utile dalla lettura di questo dotto scritto.

NICOLÒ DE' CLARICINI DORNPACHER

Vita Nuova. Questo è il titolo vero, e non *La Vita Nuova*. Quando si fa precedere l'articolo, s'intende, elitticamente, quel libretto di Dante che si chiama *Vita Nuova*. *Il Convito* menziona tre volte la *Vita Nuova:* due volte ha « nella *Vita Nuova* » e una volta « della *Vita Nuova* », ma nel senso suddetto; perocchè la preposizione articolata qui si riferisce a nome di cosa nota e determinata. Così chi dice « il Convito di Dante » nomina quel noto suo libro, il cui vero titolo è *Convito*. Boccaccio, Vita di Dante: « Compose un suo volumetto, il quale egli intitolò: Vita Nuova ». Il titolo in tutte le antiche edizioni e codici venutici a mano, è senza l'articolo; il quale incontra la prima volta nell'edizione fiorentina annotata dal Fraticelli del 1839, e vedesi spesso nelle successive. Nel frontespizio può stare l'articolo, semprechè apparisca separato dal titolo; ma in capo al testo è da ommettere, scrivendo semplicemente: *Vita Nuova*. L'articolo determinativo incluso nel titolo disdice, perchè non fa se non limitare e impicciolire quella significazione larga, varia, indefinita, e direm quasi arcana che intese dare l'Autore alla parola *Vita Nuova* conforme alla natura del componimento. Potrebbe stare l'articolo determinativo se per *Vita Nuova* si dovesse intendere solamente la prima età del Poeta, o altrimenti

la rigenerazione in lui operata da Amore, o altra cosa particolare. Ma ciò non è, come si vedrà andando innanzi.

§. I.

In quella parte del libro della mia memoria, dinanzi alla quale poco si potrebbe leggere, si trova una rubrica la quale dice: Incipit Vita Nova. Sotto la qual rubrica io trovo scritte molte cose e le parole, le quali è mio intendimento d'assemprare in questo libello; e se non tutte, almeno la loro sentenza.

In questo primo paragrafo si contiene il proemio di tutto il racconto.

In quella parte del libro della mia memoria. Si noti come il proemio cominci con una metafora, e come la metafora possa dirsi tolta dalla Scrittura. San Tommaso, Somma Teol. 1, 24, 1: « Diciamo metaforicamente alcuna cosa essere scritta nel nostro intelletto, la quale noi teniamo ferma nella memoria, secondo quella parola (Prov. 3.) « Non dimenticare il mio insegnamento; e il tuo cuore guardi i miei comandamenti ». E poco dipoi dice « Scrivigli nelle tavole del tuo cuore ». Chè anche nei libri materiali alcuna cosa si scrive a fine di soccorrere alla memoria ».

Il testo (§. II, in fine) ha: *Verrò a quelle parole, le quali sono scritte nella mia memoria sotto maggiori paragrafi.* Non dice, nel libro della mia memoria, ma si sottintende. La memoria adunque è qui immaginata come un libro, e non come una persona che abbia il libro, *In quella parte del libro della mia memoria.* Il *della* qui non dinota relazione di appartenenza, ma di somiglianza; di che abbondano gli esempi. Commedia, Purg. 1, 2: *La navicella* del *mio ingegno.* Ivi, Parad. 1, 113:

Lo gran mar *dell' essere.* Ivi, 26, 62: *Il mar* dell' *amor torto.* Ivi, Inf. 13, 108: *Il prun* dell' *ombra sua molesta.* Ivi, 16, 6: *La pioggia* dell' *aspro martiro.* CONVITO, 1, 2: *Il coltello* del *mio giudicio.* Ivi, 4, 24: *La selva erronea* di *questa vita.* Ivi, 3, 8: *Finestre* degli *occhi.* Ecc. Dove l' ingegno, l' essere, l' amor torto, l' ombra, l' aspro martiro, il giudicio, la vita, gli occhi, sono rassomigliati alla navicella, al mare, al pruno, alla pioggia, al coltello, ecc.

Eguale concetto troviamo altrove. COMMEDIA, Parad. 23, 54: *Del libro che il preterito rassegna;* per dire, della memoria. L' intelletto nostro registra nella memoria, a quella immagine che la mano scrive in un libro, quelle cose di cui egli abbisogna per pensare, intendere, ragionare e volere. RIME, Canz. E' m' incresce di me, ecc. *Secondo che si trova — Nel libro della mente che vien meno.* Dove *mente* sta per memoria. COMMEDIA, Inf. 2, 8: *O mente che scrivesti ciò ch' io vidi.* Qui per *mente* pare s' intenda non la memoria, ma l' intelletto, come quello che scrive nella memoria, ossia nel libro della memoria. BIBBIA, Apoc. 3, 5. « Non cancellerò il nome di lui dal libro della vita ». Simili metonimie sono frequenti ne' libri sacri. COMMEDIA, Parad. 15, 50, chiama Dio *il maggior* volume — *U' non si muta mai bianco nè bruno.* Ivi, 33, 86, vede in esso Dio *Legato con amore in un volume — Ciò che per l' universo si squaderna.* Ecc.

Altri immaginò la memoria fatta non come un libro, ma come un luogo molto spazioso e di gran contenenza. SANT' AGOSTINO, Confess. 10, 8 e 14. « Larghi campi e spaziosi ricetti.... gran sala.... gran seno.... ampio ripostiglio e infinito della memoria. Chi è colui che l'abbia mai penetrato sino al fondo?... Gli antri suoi, le caverne sue innumerabili, ed innumerabilmente piene d' innumerabili sorte di cose ».

DINANZI ALLA QUALE POCO SI POTREBBE LEGGERE. *Dinanzi alla quale* parte; cioè, prima della qual parte di detto libro, *poco si potrebbe leggere.* Finge il libro della memoria come diviso in due parti; nella prima delle quali *poco* si potrebbe leggere, e nell'altra, assai o molto. L'uomo non rammenta affatto le cose dell'infanzia propriamente detta; sicchè queste nel libro della memoria noi non possiamo leggere nè assai nè poco. SANT' AGOSTINO, Città di Dio, 16, 43. « Or quale è quello che si ricordi della sua infanzia? » E nell'età adulta le cose della puerizia ricordiamo più e meno, secondo la lontananza del tempo, e la qualità degli atti e delle impressioni. La reminiscenza è l'occhio dell'anima che legge nel libro della memoria.

Non dice, io potrei leggere, ma *si potrebbe leggere;* forma impersonale, che s'accomoda meglio al doppio senso della parola *poco.* La quale può pigliarsi in due modi, secondo che ha ragione di parte, o di valore. Ha ragione di parte rispetto al tutto, e di valore rispetto al fine. Di un libro, la cui scrittura sia nella massima parte abolita, diremo che *poco* vi si può leggere, intendendo *poco* per rispetto al tutto. Se invece la scrittura, pur essendo interamente leggibile, non contenga se non cose in sè frivole, o di picciol valore rispetto a un fine determinato, anche possiamo dire che *poco* vi si può leggere; il qual *poco* però potrebbe esser molto in confronto col tutto. COMMEDIA, Parad. 30, 16. *Se quanto insino a qui di lei* (Beatrice) *si dice — Fosse conchiuso tutto in una loda* — Poco *sarebbe a fornir questa vice.* Dove il molto è detto *poco* in paragone del bisogno; e il *poco* ha ragione di fine. Ivi, 33, 122. *Questo* (il dire) *a quel ch' io vidi.* — È tanto *che non basta a dicer* poco. Ivi, Purg. 32, 13. *Ma poichè al* poco *il viso riformossi — Io dico al* poco *per rispetto al molto — Sensibile, onde a forza*

mi rimossi. Ne' quali due luoghi *il poco* ha ragione di parte.

Delle cose della nostra puerizia molto noi possiamo tenere a memoria, e poco ricogliere che sia degno di menzione, segnatamente in un discorso grave. Nel libro della memoria noi possiamo veder molto e leggere poco; prendendo il verbo *legere* alla latina: *legere per eligere.* Il modo, *poco si potrebbe leggere,* più che non farebbe l'altro « poco io potrei leggere » include eziandio idea di modesto discernimento; quasi l'Autore dica: *In quella parte del libro della mia memoria, dinanzi alla quale* altri, se legger lo potesse, poco potrebbe raccogliere che meriti di essere risaputo.

Dante stima di poco momento rispetto al racconto gli accidenti della sua vita fino ai nove anni, e di quelli specialmente della sua prima puerizia poco può ricordarsi. Per lui è uno spendere vane parole *(alcuno parlare fabuloso)* perfino l'insistere col discorso sopra quelle cose che gli sono intervenute sotto i diciott'anni. V. N. §. II. *Perocchè soprastare alle passioni e atti di tanta gioventudine pare alcuno parlare fabuloso, mi partirò da esse;* intendendo per *tanta gioventudine,* come vedremo, l'età appunto sotto i diciott'anni.

Si trova una rubrica. Rubro per rosso, dal lat. *ruber.* COMMEDIA, Parad. 6, 81. *Lito rubro.* Per designare il mar rosso. *Rubrica,* in senso liturgico, vuol dire, una regola ordinariamente in caratteri rossi, perchè così erano scritti i titoli del Diritto romano. *Rubrica* significa inoltre un argomento di libro, o di qualche sua parte; un brevissimo compendio o sunto di libro, o di capitoli di libro. *Magri Domenico,* Notiz. de' vocab. eccles., afferma questo nome derivato da quello di un'argilla rossa detta appunto *rubrica,* la quale dai naturalisti è anche chiamata matita rossa e sanguigna, ovvero sinopia; specie di terra

detta anche cinabrese, donde la voce *cinabro*. ZACCARIA, Onomasticon Rituale, definisce la rubrica: una terra di color rosso, con la quale si scrivevano i titoli dei libri e i capi delle leggi. Quasi tutti i capi delle leggi erano scritti con minio; onde il nome di rubrica. Il qual nome di rubrica, fu quindi esteso alle regole rituali così della messa come dell'uffizio, o almeno ai capi di esse, che sogliono essere scritte con titolo rosso. Le rubriche abbondano specialmente ne' libri ecclesiastici, messali, rituali, pontificali, breviarii.

I legisti hanno l'adagio: *rubrica non est lex.* I canonisti fanno quistione se sia lecito argomentare *a nigro ad rubrum;* cioè dalla rubrica al testo. OVIDIO, Fasti, I, I, 7. « Nè il titolo sia piacevole per minio, nè la carta per cedro ». *Onesto Bolognese,* Sonet. Poi non mi punge, ecc. « Amico io t'aggio letto la Rubrica; Provvedi al negro ». Nel nostro testo, *rubrica* vale titolo, argomento. Il sanguigno, come vedremo, è il colore della passione; il purpureo, della virtù; lo scarlatto, della carità.

La quale dice: INCIPIT VITA NOVA. Importa conoscere perchè cotale rubrica, o titolo, sia in lingua latina, e non in volgare. Cencinquant'anni prima che Dante scrivesse questo libretto non si trova che siano state dette cose in volgare, sia italiano, sia provenzale. V. N. §. XXV, *E lo primo che cominciò a dire come poeta volgare, si mosse però che volle far intendere le sue parole a donna, alla quale era malagevole lo intendere versi latini. E questo è contro coloro che rimano sopra altra materia che amorosa, conciossiacosachè cotal modo di parlare fosse dal principio trovato per dire d'Amore.* E questa è la ragione perchè Dante volendo trattare della Filosofia in rime volgari, trovò, conveniente di rappre-

sentarla sotto figura di donna gentile. *Convito*, 2, 13. *Apersi la bocca nel parlare della proposta Canzone, mostrando la mia condizione sotto figura d'altre cose; perocchè della donna, di cui io m'innamorava, non era degna rima di volgare alcuno palesemente parlare.* Riguardando adunque solamente all'origine della poesia volgare, non sarebbesi potuto nel decimoterzo secolo volgarmente poetare che sopra materia d'amore: per altre materie doveva usarsi il latino. E tale era appunto il costume di quel tempo, segnatamente per la prosa. Dante osservò questa usanza, finchè non gli parve di doversene dilungare per più ragioni. Vediamo le Canzoni del *Convito*, che dovevano essere quattordici, aver per oggetto, non solo l'Amore, ma anche la Virtù. CONVITO, 1, 1. *Quattordici Canzoni sì d'amore, come di virtù materiate.* Il commento di tre di esse Canzoni è tutto il Convito; e dell'averlo scritto in volgare, anzichè in latino, veggonsi addotte dal Poeta molte e lunghe scuse. Parte egli dal principio che non deva farsi novità senza un grave motivo. Ivi, 1, 10. *Nello statuire le cose nuove, evidente ragione dee essere quella che partire ne faccia da quello che lungamente è usato.* Il commento, ordinato essendo al servizio del testo dee avere quelle disposizioni che a buon servitore si convengono, cioè (ivi, 1, 5) *soggezione, conoscenza* e *obbedienza.* Per le canzoni dette in volgare, il commento latino sarebbe stato servo non soggetto, nè conoscente, nè obbediente. Non già che Dante dispregi il latino, chè anzi lo chiama sovrano in confronto del volgare, e *per nobiltà,* e per *virtù,* e per *bellezza;* ma, appunto perchè sovrano, non potrebb'essere servo soggetto alle canzoni, che sono in volgare. Ammirabili per concetto e per forma sono gli argomenti ch'egli adopera a sostegno della sua tesi. Le escusazioni di aver usato il volgare prendono la maggior parte, cioè nove

dei tredici capi (dal V al XIII incl.) del primo Trattato del *Convito*. Il che forse potrebbe parere soverchio solo a coloro che non s'accorgono, come nel fare cotali scuse, molte cose il Poeta esponga, le quali sono utili a ben comprendere più luoghi del *Convito* stesso, e delle altre sue opere. Inoltre (ivi, 8 e 9) col commento volgare, la liberalità dello scrittore diventa perfetta, ovvero compiuta *(pronta)*, e per chi dà e per chi riceve, cioè e per chi scrive e per chi legge; che non può essere col commento latino. In fine (ivi, 10-13) Dante loda, com'altri non fece mai, il nostro volgare; *lo quale,* dice, *naturalmente amo e ho amato.* Inveisce poi contro que' *malvagi uomini d'Italia, che commendano lo volgare altrui, e lo proprio dispregiano;* e dimostra che essi sono o ciechi, o maliziosi, o vanagloriosi, o invidi, o vili, nè più nè meno come se operassero contro natura: perocchè è naturale l'amore al volgare proprio. E conclude: *Tutti questi cotali sono gli abbominevoli cattivi d' Italia, che hanno a vile questo prezioso volgare; lo quale, se è vile in alcuna cosa, non è se non in quanto suona nella bocca meretrice di questi adulteri, al cui condotto vanno li ciechi, delli quali... feci menzione.*

È impossibile che a cotali sdegnose parole del Poeta non si corra col pensiero a Brunetto Latini, che, fiorentino, scrisse il suo Tesoro in volgare francese, e non si riconosca essere stato questo il peccato contro natura, per cui Dante pose il maestro suo all'Inferno. Come oggi comunemente si scrive per grammatica, lasciando il dialetto proprio, così nel decimoterzo secolo era di uso il latino; perocchè agli italiani una loquela comune volgare allora mancava.

Scrivere per grammatica allora voleva dire scrivere in latino. Massime col Poema Dante si ribellò apertamente all'uso; ed è per cotale ribellione ch'egli può

dirsi il padre e fondatore della lingua italiana. La più parte delle ragioni che mossero Dante a scrivere il *Convito* in volgare, anzi che in latino, valgono pure a giustificare la prosa della *Vita Nuova*. Le poesie della *Vita Nuova* sono in volgare, e tali potevano essere secondo l'uso, essendo esse *materiate d'Amore*. La prosa adunque che le accompagna conveniva che fosse anche in volgare, come quella che, sebbene non possa dirsi un vero commento delle rime, istruisce in quali circostanze furono fatte, giova a integrare il racconto, allarga o completa, o chiarisce il concetto di quello, e aiuta talvolta, senza che al primo aspetto si paia, a comprenderne il mistico contenuto. Al contrario, nessuno degli argomenti suddetti poteva giustificare in tutto l'uso della loquela volgare nel supposto libro della memoria; e però in omaggio alla consuetudine, conveniva che in questo libro la prosa fosse in latino, e le parole in rima, così come sono, in volgare. Ogni volta che nella *Vita Nuova* sono citate parole prosastiche testuali di esso libro della memoria, si vede che sono di ordinario in latino; come al §. II: *Ecce Deus fortior me qui veniens dominabitur mihi;* e alquanto più giù: *Apparuit jam beatitudo vestra;* e l'altro: *Heu miser! quia frequenter impeditus ero deinceps.* E al §. III. *Ego dominus tuus;* e così in altri luoghi. V'ha qualche eccezione, come al §. XII, dov'è, secondo il libro della memoria, riferito un discorso di Amore, che è parte in latino e parte in volgare; ma di questo si conoscerà la ragione al luogo suo.

VITA. Astratto di vivere, come corso di correre. CONVITO, 4, 7. *Siccome dice Aristotile nel secondo* dell'Anima, *vivere è l'essere delli viventi.*

La voce *vita* ha molteplici significati:

Dio, massima vita. V. N. §. XLIII. *Colui per cui tutte*

le cose vivono. COMMEDIA, Parad. 22, 116. *Quegli ch'è padre d'ogni mortal vita.* Ivi, 7, 38. *Perocchè si torse* (nostra natura) — *Da via di verità e da sua vita.* BIBBIA, San Giovanni, 14. 6. « Io sono via, verità e vita ». Tutte le cose sono vita in Dio. Ivi 1, 3 e 4. « Ciò ch'è stato fatto era vita in lui ». Cioè in Dio. Dio è vita dell'anima, e l'anima è vita del corpo.

Come cosa misurata dal tempo, o concepita come estesa nello spazio, cioè l'età o il tempo che una cosa vive, e specialmente la durata, il corso, il cammino, il periodo, l'arco di nostra vita. V. N. §. XIV. *Io ho tenuti i piedi in quella parte della vita, di là dalla quale non si può più ire con intenzione di ritornare.* CONVITO 4, 28. *Attende la fine di questa vita con molto desiderio.* Ivi, 4, 23. *Parve volere* (Aristotile) *che la nostra vita non fosse altro che uno salire e uno scendere.* Ivi, 4. Canzone. *Poi nella quarta parte della vita.* Corso per *vita.* COMMEDIA, Inf. 15, 88. *Ciò che narrate di mio* corso *scrivo.*

Unione dell'anima col corpo. V. N. §. XXII. *Mentre io pensava la mia frale* vita. RIME, Canz. La dispietata mente, ecc. stan. 4. *Chè sol per voi servir la* vita *bramo.* CONVITO, 4, 7. Astinenza nelle *cose che conservano la nostra* vita.

Potenza sensitiva. V. N. §. XIV. *Non mi rimase in* vita *più che gli spiriti del viso.*

L'essere di una cosa. RIME, Canz. Amor che muovi, ecc. stan. 2. *Onde ha* vita *un pensier che mi conduce — Con sua dolce favella,* ecc.

La nostra stessa persona. RIME, Canz. Tre donne intorno al cor, ecc. stanz. 1. *Amore — Lo quale è in signoria della mia* vita V. N. §. XXXIX. *Questa* è *una donna.... apparita forse per volontà d'Amore acciocchè la mia* vita *si riposi.* RIME, Canz. Amor che muovi, ecc.

stanz. 5. *Conosco ben ch' io sono — La, ov' io non posso difender mia* vita.

Spirito celeste, ovvero beato. COMMEDIA, Parad. 12. 127. *Io son la* vita *di Bonaventura — Di Bagnoregio* Ivi, 14, 6. *La gloriosa* vita *di Tommaso.* Ivi, 25, 29. *Inclita* vita (di San Giacomo) per cui la larghezza — *Della nostra basilica si scrisse.*

Biografia. COMMEDIA, Parad. 11, 95. *La cui mirabil* vita (di san Francesco) — *Meglio in gloria del ciel si canterebbe.*

Vitto, alimento, nutrimento. COMMEDIA, Parad. 6, 140 *E se il mondo sapesse il cuor ch' egli ebbe — Mendicando sua* vita *a frusto a frusto,* ecc.

Il mondo delle vite mortali, questa terra, quaggiù, il secolo mortale, e anche il mondo interiore dell'uomo. V. N. §. XXII. *Beatrice di questa* vita *uscendo se ne gìo alla gloria eternale veracemente.* RIME, Canz. E' m' incresce di me, ecc. stanz. 3. *Innamorata se ne va piangendo — Fuori di questa vita — La sconsolata* (l'anima.) CONVITO, 4, 24. *L' adolescente che entra nella selva erronea di questa* vita V. N. §. II. *Ella* (Beatrice) era già in questa vita stata tanto che, ecc. CONVITO, 4, 28. *La nobile anima.... quando venne a entrare nel mare di questa* vita.

L' essere nostro temporale, sì come conducente all'eterno e anche il luogo di questo nostro essere; cioè la via e la patria, ossia la terra e il cielo. COMMEDIA, Purg. 8, 59. *Sono in prima* vita. — Ancor *che l' altra sì andando acquisti.* CONVITO, 2, 9. *Intra tutte le bestialitadi quella è stoltissima, vilissima e dannosissima, chi crede, dopo questa* vita, *altra non essere.* Ivi, *Certo sono ad altra* vita *migliore, dopo questa, passare.* V. N. §. XXXV. *Questa donna era fatta de' cittadini di* vita *eterna.*

Costume, condotta reggimento, abito intellettuale e

morale. CONVITO, 3, 15. *Quella felicità la quale definisce Aristotile nel primo* dell'Etica, *dicendo, ch'è operazione secondo virtù in* vita *perfetta.* Ivi 4, 17. *Noi potemo avere in questa vita due felicità, secondo due diversi cammini buono e ottimo che a ciò ne menano: l'una è la* vita *attiva, e l'altra la contemplativa.* COMMEDIA, Inf. 13, 135. *Che colpa ho io della tua* vita *rea?* Ivi Purg. 7, 130. *Vedete il re della semplice* vita. CONVITO, 4, 25. *La vergogna è apertissimo segno in adolescenza di nobiltà, perchè quivi massimamente è necessaria al buon fondamento della nostra* vita. COMMEDIA, Inf. 7, 110. *Sanno la* vita *sua viziata e lorda.*

Modo di vivere, condizione e stato. V. N. §. VII. *Amor non già per mia poca bontate, — Ma per sua nobiltate — Mi pose in* vita *sì dolce e soave.* COMMEDIA, Inf. 3, 47. *E la lor cieca* vita *è tanto bassa — Che invidiosi son d'ogni altra sorte.* V. N. §. XXXII, Canz. stanz. 5. *E qual è stata la mia* vita *poscia — Che la mia donna andò nel secol nuovo, — Lingua non è che dicer lo sapesse: — E però, donne mie, per ch'io volesse. — Non vi saprei ben dicer quel ch'io sono; — Sì mi fa travagliar l'acerba* vita, — *La quale è sì invilita — Che ogni uom par che mi dica: Io t'abbandono.* CONVITO 2, Can. stanz. 1. *Il ciel che segue lo vostro valore, — Gentili creature che voi siete, — Mi tragge nello stato ov'io mi trovo; — Onde il parlar della* vita *ch'io provo, — Par che si drizzi degnamente a vui.* COMMEDIA, Purg. 6, 70. *Ma di nostro paese e della* vita — *C'inchiese,* ecc.

Salute, consolazione, pace, beatitudine, bellezza, amore, e anche qualsiasi cosa che ne fa esser felici o lieti. CONVITO, 2, Canz. stanz. 2. *Solea esser* vita *dello cor dolente — Un soave pensier che se ne gìa — Molte fiate a' piè del vostro sire.* Ivi, 2, 8. Dico dunque che vita del *mio cuore, cioè del mio dentro, solea essere un pen-*

siero soave.... questo pensiero che se ne gìa spesse volte a' piè del Sire di costoro, ch' è Iddio; vale a dire che io pensando contemplava lo regno de' beati.... siccome questo pensiero di sopra suole esser vita *di me, così un altro apparisce, che, ecc.* RIME, Canz. Poscia che Amor del tutto, ecc. stanz. 6. *E questa* (la leggiadria) = *Simili beni al cor gentile accosta; — Che in donar* vita *è tosta — Col bel solazzo e co' begli atti nuovi.* COMMEDIA Parad. 7, 103. Dunque a *Dio convenìa con le vie sue — Riparar l' uomo a sua intera* vita. BIBBIA, San Giovanni Ev. 17, 2. « Or questa è la vita eterna, che conoscono te, che sei il solo vero Dio ».

Quindi anche l' uso della ragione, la sapienza, e così pure il timore di Dio, la pietà, la carità è vita. CONVITO, 4, 7. *Perciocchè vivere è per molti modi, siccome nelle piante vegetare; negli animali vegetare e sentire e muovere; negli uomini, vegetare, sentire, muovere, e ragionare ovvero intendere; e le cose si deono denominare dalla più nobile parte; manifesto è che vivere negli animali è sentire, dico* bruti, vivere nell' uomo è ragione usare. Dunque se vivere è l' essere dell' uomo; e così da quello uso partire, è partire da essere, e così è essere morto.... Chè, siccome dice il Filosofo nel secondo *dell' Anima,* le potenze dell' anima stanno sopra sè, come la figura dello quadrangolo sta sopra del triangolo, e lo pentagono sta sopra lo quadrangolo; così la sensitiva sta sopra la vegetativa, e la intellettiva sta sopra la sensitiva. Dunque, come levando l'ultimo canto del pentagono, rimane quadrangolo; così levando l'ultima potenzia dell' anima, cioè la ragione, non rimane più uomo, ma cosa con anima sensitiva solamente, cioè animale bruto.

La ragione, quando sia illuminata dalla filosofia, vede cose che, senza questo lume prima le pareano

impossibili, e però, dietro tale esperienza, crede poter essere ancora cose più oltre eccedenti l'umano intelletto. CONVITO, 13, 4. *Siccome per lei* (la filosofia) *molto di quello* (di quelle cose, cioè, ch'ella dimostra, oppure persuade che siano) *si vede per ragione, e per conseguente vedere per ragione senza lei pare maraviglia; così per lei si crede ogni miracolo in più alto intelletto poter avere ragione, e per conseguente poter essere. Onde la nostra buona fede ha sua origine, dalla quale viene la speranza del preveduto desiderare; e per quella nasce l'operazione della carità, per le quali tre virtù si sale a filosofare a quella Atene celestiale, dove gli stoici e peripatetici ed epicurei, per l'arte della verità eterna, in un volere concordevolmente concorrono.* Ivi, 3, 15. *Si dice nel libro della Sapienza:* Chi gitta via la sapienza e la dottrina è infelice; *ch' è privazione dell' essere felice. Per l' abito della sapienza seguita che s' acquista e felice essere e contento, secondo la sentenza del filosofo.* Ivi, 4, 22. *Se la mente si diletta sempre nell' uso della cosa amata, ch' è frutto d'Amore, in quella cosa che massimamente è amata è l' uso massimamente dilettoso: l' uso del nostro animo è massimamente dilettoso a noi, quello è nostra felicità e nostra beatitudine, oltre la quale nullo diletto è maggiore, nè nullo altro pare.* BIBBIA, Giobbe, 28, 28. « Ecco, il timor del Signore è la stessa sapienza ». Ivi, San Giovanni Apost., Epist. 1, 1, chiama Cristo: « Parola della vita ».

Incipit Vita Nova. Vita nuova, non può voler dire l'età prima nè di Dante nè di altri; perocchè l'infanzia incomincia dalla nascita, e la puerizia dall'infanzia; e però qui non si può intendere se non di cosa, la quale principia *(incipit)* quando Dante ha circa nove anni; siccome vedremo sotto, al §. II. *Incipit,* parola usata in antico ne' titoli de' libri, per dire, che incomincia la

cosa; oppure per dire, che s'incomincia a scrivere della cosa. BRUNETTO LATINI, Tesoro 2, 1. « Qui *comincia* la nuova legge ». Cioè, qui comincia il trattato della nuova legge; e questo a differenza dell'altro: « *Incomincia* la lamentazione di Geremia profeta »; dov'è di vero la scrittura lamentevole del profeta che incomincia. DANTE, Lett. a Can Gr., 9. Comincia la *Commedia di Dante Allighieri, fiorentino per nascita, non per costumi.*

Tengasi sempre distinto in mente il suddetto *libro della memoria* dal libretto che qui commentiamo; il quale, sebbene sia tratto da quello, non è però identico con quello. Secondo adunque il libro della memoria ciò che comincia, o è cosa sensibile o spirituale; ed inoltre o comincia, come causa efficiente, o come effetto. Se la cosa sensibile, che opera come causa efficiente, sia l'aspetto di una bellezza straordinaria di donna, vuoi fanciulla, o donzella, allora è questa bellezza medesima, in sè e come causa efficiente, che può essere nominata vita nuova. Nuova, cioè appunto straordinaria, non più veduta. RIME, ballata, Io mi son, ecc., stan. 1. *Io mi son pargoletta bella e* nuova. Ivi stan. 3. *Le mie bellezze sono al mondo* nuove. V. N. §. XXI. *Quel ch'ella par quando un poco sorride — Non si può dicer nè tenere a mente, — Si è* nuovo *miracolo gentile.*

Se invece la cosa sensibile è tale che si genera nella persona di Dante, e sia effetto di detta bellezza; come sarebbe, a mo' d'esempio, un mutamento nella figura o nelle funzioni organiche di esso Dante, allora il titolo *Incipit Vita nova* si estende anche a questa nuova condizione fisica, la quale per essere diversa da quella di prima, può veramente chiamarsi vita nuova. V. N. §. II. *In quel punto lo spirito naturale, il quale dimora in quella parte, ove si ministra lo nutrimento nostro, cominciò a piangere, e piangendo disse queste*

parole: Heu miser! quia frequenter impeditus ero deinceps. Ivi §. IV. *Da questa visione innanzi cominciò il mio spirito naturale ad essere impedito nella sua operazione; perocchè l'anima era tutta data nel pensare di questa gentilissima. Ond'io divenni in picciol tempo di sì frale e debole condizione, che a molti amici pesava della mia vista.* Ivi, §. XIV. *E non pensate, donne, onde si mova — Ch'io vi rassembri sì persona* nova.

Simili novità nella sostanza corporea derivano da un mutamento avvenuto nell'anima per virtù di una cosa o sensibile o spirituale; mutamento ch'è perciò ad un tempo causa ed effetto.

Se poi la cosa, che comincia, sia spirituale, questa pure, come detto è, può essere causa efficiente o effetto: può essere cioè, azione o passione. S'ella è causa efficiente; ed è dell'essenza stessa di Dio, siccome Dio è vita, così a essa pure conviene il nome di vita. E se cotal cosa divina sia mancata in antico al genere umano, com'è appunto la Grazia nata dalla pietà di Dio, potrà anche essa cosa, per rispetto al tempo antico, appellarsi salute, ovvero vita nuova. Commedia, Parad. 32, 82. *Ma poi che il tempo della grazia venne.* Ivi, Purg. 22, 70. *Secol si rinnova, — Torna giustizia e primo tempo umano, — E progenie discende dal ciel* nova. Bibbia, San Paolo, A' Corin. 2, 5, 17. « Se adunque alcuno è in Cristo, egli è *nuova* creatura; le cose vecchie son passate; ecco tutte le cose son fatte *nuove* ». Ivi, San Giovanni Apost. Apoc. 21, 5. « E disse colui che sedea in sul trono: Ecco, io fo ogni cosa *nuova* ».

Inoltre, la cosa spirituale che si genera dalla spirituale o pure dalla sensibile, può essere un accidente nell'anima di Dante. Tale accidente può essere un pensiero, e la presenza di questo pensiero può dirsi, in sè e per sè, vita nuova. E se dal pensiero nasce l'amore,

il desiderio, la passione, e con la passione, un modo di vivere pieno di speranze e di timori, di godimenti e di affanni, anche cadauna di queste cose, e la somma di tutte, può chiamarsi vita nuova. E vita nuova può dirsi il nuovo costume, ovvero abito morale o intellettuale indotto dal pensiero, dall'amore, dal desiderio, dalla passione. E vita nuova, il bene, la beatitudine de' sensi o dell' intelletto, o la salute dell'anima. RIME, Canz. E' m' incresce, ecc. stan. 5. *Lo giorno che costei nel mondo venne..... La mia persona parvola sostenne — Una passion* nuova. BIBBIA, San Paolo, Rom. 6. 4. « Noi siamo adunque stati con lui seppelliti per lo battesimo, a morte; acciocchè, siccome Cristo è resuscitato da morte per la gloria del Padre, noi ancora simigliantemente camminiamo in *novità di vita*. Si vede, che la rubrica *Incipit Vita Nova* » del libro della memoria, è una di quelle locuzioni di ampio e vario senso, le quali esprimono indefinitivamente molte cose, e convengono all'argomento trattato, sotto qualsiasi aspetto lo si consideri.

Ma il titolo « Vita Nuova » del libretto, che qui si commenta, è ancora più comprensivo; perchè, oltre a contenere tutti i sensi di detta rubrica, può anche significare la narrazione delle cose accadute a Dante nell'adolescenza, o nella prima parte della gioventù; sicchè *Vita Nuova* può voler dire autobiografia.

Nuova, non perchè si riferisca alla prima età, ma perchè il genere del componimento, ossia il modo del racconto è inusitato, e non più veduto prima. Nè solamente questo, ma anche può intendersi, sebbene per un solo rispetto, la istoria della cosa, o la biografia della donna, di cui Dante, a nove anni, innamorò; e ciò non ostante che il racconto proceda oltre la dipartita di essa da questo mondo.

Ancora, non si creda che questo libretto sia cosa

estranea al *Convito* e al Poema. Che il Convito sia lume al Poema non è chi dubiti; e che lo sia pure alla *Vita Nuova*, si pare dal principio del *Convito* stesso, dov'è detto che s'intende per quest'opera maggiormente giovare quella. La loquela volgare usata nel *Convito* è quivi (1, 13) chiamata *pane di biado*, col quale si devono mangiare le vivande delle canzoni: ed è soggiunto: *Questo sarà quel pane orzato, di cui si satolleranno migliaia, e a me ne resteranno le sporte piene. Questo sarà luce* nuova, *sole* nuovo, *il quale sorgerà ove l'usato tramonterà, e darà luce a coloro che sono in tenebre per lo usato sole che a loro non luce.*

Qui pare che si parli a un tempo e del volgare in genere, e delle cose in ispezie dette nel *Convito* in volgare. Nel libretto, che commentiamo, nel *Convito*, nella *Divina Commedia*, nelle Canzoni, il volgare sorge a vita nuova: le cose che in volgare vi si trattano, sono pane, vivanda, nutrimento, vita nuova. Così si può trovare che tutto è nuovo, vita nuova; il linguaggio, il pensiero, lo stile, l'amore, lo stato, il costume, la via di salute, la inspirazione divina. Persino ciò che Dante co' suoi scritti volgari intima alle genti è una vita nuova. VIRGILIO, Ecl. 4, 5. « Incomincia una grande serie di secoli affatto nuova ».

Sotto la qual rubrica trovo scritte molte cose e le parole. Così le due ediz. di Pesaro pel 1829, secondo la lezione di un codice inedito scritto sull'incominciare del secolo XV. Le ediz. del Sermartelli, del Biscioni e del Pugliani, e così pure le altre che corrono, hanno semplicemente: *sotto la qual rubrica trovo le parole.* Pare doversi stare alla lezione del codice Pesarese.

È probabile che i copisti abbiano pensato, che le *molte cose* scritte nel libro della memoria, non potevano

essere se non parole: e che perciò abbiano inteso dover bastare: *trovo scritte le parole.*

Ciò a prima giunta sembra giusto, ma, ben considerando, non è. Noi diciamo *cosa* ogni ente reale e ideale, sia esso solamente possibile, o anche impossibile; sia sostanza o accidente, o rapporto. È *cosa* ogni parola, ma non ogni cosa è parola. È cosa anche ciò che, per apparirci in confuso, o per altro, non sappiamo chiamare con alcuna parola. Parola è il concetto della mente: è anche la voce che lo significa; ed eziandio la voce semplicemente immaginata per significarlo. Secondo SANT'AGOSTINO, l. 15 de Trin. c. 10, come concetto della mente, la parola è *intelligibile;* come voce che lo significa, la parola è *sensibile,* come voce semplicemente immaginata, la parola è *media, (verbum medium).* Tra i segni usati dall'uomo per significare agli altri il suo concetto, la parola tiene il primo luogo. Secondo questo particolare rispetto, Dante nel *De Volgari eloquio* (lib. 1, c. 3.) insegna che la parola, in quanto è suono, ell'è una cosa sensuale; ed in quanto che, secondo la volontà di ciascuno, significa qualche cosa, ella è *razionale.*

Questa specie di parola, che si può dire esteriore, è resa principalmente sensibile all'udito; ma si rende spesso sensibile anche alla vista, e talvolta al tatto; e questa è la parola parlata, o scritta, o incisa, o altro simile. Qui si tratta di una spezie di cose e parole cioè di cose e parole scritte nel libro della memoria. Le cose scritte non possono essere se non cose significate per parole. Ora, qual differenza fra le parole scritte, e le cose scritte, se queste sono significate per quelle? Qual differenza, se il Signore di pauroso aspetto, che troveremo appresso (§. III.), *nelle sue parole dicea molte cose, le quali ecc.?* La differenza si trova quando si ponga mente, che il libretto della *Vita Nuova,* è composto di

prosa e di versi; versi e prosa che si suppone essere anche nel libro della memoria, da cui esso libretto è tratto. I versi diconsi non solo parole legate da numero, parole armonizzate, parole rimate, per rima, o rime; ma anche semplicemente *parole,* quasi parole per eccellenza, quando i versi, che si fanno, hanno da essere musicati, o sono atti al canto. Il libretto contiene parecchi sonetti, una ballata, ed alcune canzoni. Si ha dal *De Vulgari Eloquio* (2. 3.), che le ballate hanno bisogno di suonatori; i sonetti invece, e le canzoni (ivi, 8.) non hanno bisogno di suonatori, ma sono parole atte al canto *(verba modulationi armonizata).*

Ond'è, che i sonetti, la ballata e le canzoni del libretto possono dirsi parole, senz'altro; cioè parole per eccellenza; così come (ivi) con termine comune è detto canzone anche il sonetto e la ballata; ma la sola canzone è così chiamata per sopreccellenza (per superexcellentiam). Convito, 3. 4. *E dico che se difetto fia nelle mie rime, cioè nelle mie parole,* ecc. De Rossi Bastiano. Descrizione dell'apparato e intermedii per la Commedia rappresentata in Firenze, ecc.: « Le *parole* di questo e de' seguenti madrigali dello intermedio presente furono di Ottavio Rinuccin sopra mentovato, e la *musica* del Marenzio ». Boccaccio, (Dec. 7. 10.) ». Monsignore, rispose Minuccio, e' non sono ancora tre giorni che le *parole* si fecero e 'l suono ». Oggi pure i versi messi, o da essere messi, in musica, diconsi comunemente parole. Poi, vedi quello del §. II.: *E trapassando molte cose, le quali si potrebbero trarre dallo esemplo, onde nascono queste, verrò a quelle parole, le quali sono scritte nella mia memoria sotto maggiori paragrafi.* — Non dice: trapassando molte cose, ecc., verrò a quelle altre cose, le quali sono scritte, ecc.; ma dice invece: *verrò a quelle parole,* ecc.; perchè passa a parlare del

sonetto: *A ciascun' alma presa e gentil core;* che è riferito appresso sotto il §. III., e che è il primo di tutto il testo.

La prosa, rispetto a' versi, non si può dire che sia un commento; perocchè è meno e più che un commento. È meno che un commento, in quanto non discopre, se non di rado, il senso riposto de' versi: è più che un commento, in quanto fa conoscere molte cose che per niun modo potrebbersi argomentare da' versi. Spesso le rime contengono meno che la prosa, come si può vedere nel suaccennato primo sonetto; e talvolta più. Sicchè la prosa non è tanto un commento quanto un complemento delle cose contenute nelle rime; e queste e quelle s'aiutano a vicenda a rendere intero, a chi sa discoprirlo, il concetto del Poeta.

La prosa, ch' è come un' accompagnatura delle rime, puossi assomigliare ad una melodia, di che il Poeta stesso la volle vestire.

Aggiungi, che i concetti della mente, in sè e per sè, sono parole, ma parole che non sono peranco sensibili; e questi concetti della mente, in opposizione alle parole sensibili, sono cose. Vi sono parole ineffabili del cuore, cioè parole del nostro dentro, che la parola sensibile non può nè sa rendere. CONVITO, 3, 4. *Più ampii sono li termini dell' ingegno a pensare che a parlare; e più ampii a parlare che ad accennare..... Il pensiero nostro, non solamente quello che a perfetto intelletto non viene, ma eziandio quello che a perfetto intelletto si termina è vincente del parlare.*

Le cose nel libro ideale della memoria aspettano tuttavia la parola che le annunzii altrui, così come la ballata aspetta il suono; come le cose scritte aspettano la lettura, come le cose del mondo reale e ideale aspettano di essere apprese dall' uomo per diventare concetto ossia

parola. All'incontro, le parole scritte in esso libro della memoria, appunto perchè sono già parole sensibili, nient'altro aspettano che di essere trasportate da quello nel libretto che il Poeta vuole comporre. Donde si vede che i versi del libretto, in generale, furono fatti prima della prosa. Il che sembra accordarsi con quello che nel principio del Convito si legge. *E io in quella* (nella *Vita Nuova) dinanzi all'entrata della mia gioventude parlai, ed in questa* (nell'opera del *Convito) di poi quella già trapassata.* — Non dice, quella scrissi o composi, ma, *in quella parlai,* o feci parole, cioè de' versi che in quella sono, *dinanzi all'entrata della mia gioventude;* che vuol dire mentre l'Autore era ancora nell'adolescenza.

Vero è che alcune delle rime della *Vita Nuova* appariscono dettate dopo l'adolescenza; ma la locuzione, *in quella parlai,* non si stende necessariamente a tutte. E se le rime ultime vanno fin oltre li ventisette anni del Poeta, certo è che la prosa fu fatta dipoi. La quale non è improbabile, come altri opìna, che l'Autore abbia fatta verso i suoi trentacinque anni, forse poco dopo l'uscita di lui dal Priorato, nel tempo che Guido Cavalcanti, se non era morto, poco gli mancava a morire. Non è poi provato che l'Autore abbia dedicata la *Vita Nuova* a esso Cavalcanti. Coloro, che questo affermano, si appoggiano a quel luogo del §. XXXI: *Questo mio amico a cui ciò scrivo.* Forti argomenti stanno contro questa opinione; fra' quali non ultimo è la lezione del Codice Pesarese, che ha invece: *a cui io scrivo.*

Tornando all'argomento, è da concludere, che il solo dire, *trovo scritte molte cose,* ritrae la verità in modo confuso; e il solo dire, *trovo scritte le parole,* la rappresenta in modo imperfetto. La lezione invece del codice Pesarese, adombrando, con le *molte cose,* la prosa, e con le *parole,* le rime, s'accorda in tutto con la

verità, e riflette di tal guisa fedelmente e nettamente il concetto dell'Autore.

Molte cose. Antitesi del precedente *poco* (poche cose). Nuovo motivo inducente a mantenere nel testo il *molte cose,* ch'è nel codice Pesarese. Come il *poco,* così pure il *molto* ha doppio senso. Può intendersi più di numero che di peso, e viceversa, secondo la natura dell'argomento, o lo aspetto della cosa a cui la parola vuol essere riferita. Ma ciò ch'è molto per copia, può anche esser molto per importanza. I latini talvolta contrapponevano *multum* a *multa;* come nell'adagio: *Non multa sed multum.* Dove l'importanza è fatta contraria alla copia.

Ma talvolta usano *multum* assoluto, per dinotare cosa di gran momento. VIRGILIO, (Georg., 2, 22.) « Tanto è cosa molta (multum est) nella tenera età il contrarre una consuetudine. » = E talvolta, *multa,* per cose molteplici, ma di niun conto; come nel motto: *Multa agendo nihil agens;* rispondente al volgare; « Molto muove, e niente promuove. » Però anche spesso, *multa,* per cose rilevanti, utili ad un fine. ORAZIO, Lett. a' Pis., 415. « Da fanciullo molte cose *(multa)* operò e sostenne. » CICERONE, Dell'Orat. 1, 51. « Delle quali cose confesso esservi *molte*, copiose e varie ragioni. » Ma tra *molto* e *molte cose* v'ha sovente nell'uso questa differenza, che il *molto* accenna più a gravità, che a numero; e il *molte cose*, più a numero che a gravità.

Il *molto* è quasi la somma delle *molte cose,* la qual somma può anche essere poco, e talvolta nulla. Perciò pare che il Poeta abbia voluto in certo modo lasciar trasparire più la copia, che non l'importanza, accennando però e all'una e all'altra. Resta inoltre fermo, che il molte cose è qui usato, come abbiamo veduto, in opposizione a *parole.*

LE QUALI È MIO INTENDIMENTO D'ASSEMPRARE IN QUESTO LIBELLO. Assemprare, assemblare, assembiare, assembrare, rassemprare; e così pure, sembrare, sembiare, semblare, rassembrare; come anche, somigliare, o simigliare, assomigliare, rassomigliare; sono voci che si danno per legate in più o meno stretta parentela. V'ha chi riconosce in tutte il *similare, adsimilare,* o *simulare* de' latini; e chi nell'*assemprare* vede più tosto lo ad *exemplar* effingere, ad *exemplum dicere.*

Che il somigliare, assomigliare, rassomigliare, s'attenga al *simulare* o *similiare* de' latini, pare cosa chiara. Ma perciò che riguarda il sembrare, assembrare, o assemblare, o assemprare, sarebbe buono il vedere, se più veramente queste forme non si risentano forse d'altra origine.

Semblare, assemblare o assemprare sono voci da molto fuori d'uso; ma vive ancora, ove più, ove meno, assemblea, assembrea, assembramento, assembraglia, assemblanza, sembianza, semblanza, e altre simili. Per la derivazione di questi vocaboli, s'è anche ricorso alla parola *simbolo;* ma, a quanto pare, con assai poco fondamento.

Simbolo, in sè, suona più cose messe insieme, e gettate come una forma.

Comunemente, vuol dire un segno, per mezzo del quale è significata altra cosa, per lo più d'ordine immateriale.

Chiamavasi simbolo l'anello del quale gli antichi servivansi per suggellare le lettere; e simbolo, quel segno che usavasi per distinguere i militi dai disertori; — come la Chiesa intitola simbolo quel corpo di credenze che distingue il fedele dall'infedele. Ma si lasci questa ricerca, estranea al soggetto, e che vorrebbe assai spazio e lumi speciali; e veniamo ad alcuni esempî. COMMEDIA,

24, 4. — *Quando la brina in sulla terra assempra — L' immagine di sua sorella bianca.* — Cioè, della neve. DAVANZATI, Vita di Agric., 46. « L' effigie della mente è eterna, nè con altra materia od arte straniera l'*assemprerai* (cioè, la ritrarrai) nè manterrai che de' tuoi proprii costumi. » E il testo latino: *Forma mentis æterna; quam tenere et exprimere non per alienam materiam et artem, sed tuis ipse moribus possis.* In un codice antico (del Milione di Marco Polo, esistente nella Bibl. Naz. di Firenze, Palch. 2, n. 6) il copista lasciò scritto: « E compièlo di *rassemprare* (trascrivere) nel detto Cerreto a' dì 12 Novembre anno domini 1392 » Rassemprare è lo stesso che assemprare. BRUNETTO LATINI, Tesoretto, « Io ho trovato — In prosa e in rimato = Cose di grande effetto; — *E poi con gran segreto — L' ho date a certo amico: — Poi con dolor lo dico, — Le vidi in man de' fanti, — E rassemprati tanti, — Che si ruppe la bulla, — E rimase per nulla* ». PIERI PAULINO, (secondo riferisce il Biscioni, in una nota al Convito, 4, 11), al principio della traduzione ch' egli fece dal francese del romanzo di Merlino, composto forse da Roberto Boucron dice: « Ed io Paulino Pieri avendo questo libro così *assemprato* in francesco (francese), il meglio ch' io ho saputo, e potuto, nella lingua toscana l' ho recato tutto per ordine, colle più belle parole ch' io ho saputo. »

Qui, *assemprato* sta per composto. = Quindi è che l'*assemprare* par raccogliere in sè i tre concetti, insieme distinti, di ritrarre, trascrivere e comporre, ossia mettere assieme.

Ritrarre le molte cose, che sono scritte nel libro della memoria; copiare le *parole,* cioè le rime, che pur scritte ivi sono; e comporre, ossia mettere assieme queste con quelle, e farne una cosa sola, che è il libretto di cui si tratta.

In questo libello. Libello per libretto. Piccolo come libro, non come lavoro. Di esso può dirsi veracemente: « picciol di mole e di valor gigante ». La *Divina Commedia,* edita in picciol formato dall'inglese Pikering, e in picciolissimo, dal Salmin di Padova, per l'esiguità del volume, può dirsi libretto; ma chi lo direbbe, lavoretto od operetta? Coloro però che nella *Vita Nuova* non vedono se non un racconto d'amori inconcludenti, hanno ragione di chiamarla un'opericciuola, se non anche, un lavorino.

E SE NON TUTTE, ALMENO LA LORO SENTENZA. Sentenza e delle *molte cose* e delle parole.

In latino e in italiano, Sentenza vale quello che in greco si chiama γνώμη decisione di lite pronunciata dal giudice, detto sentenzioso; νοῦς mente, consiglio: κρίσις proverbio; παροιμία proverbio; δόγμα opinione, risoluzione, insegnamento, ecc. DANTE, Commedia, Parad. 33, 66., chiama *sentenza* il vaticinio di Sibilla; di cui VIRGILIO, Eneide 3, 444., dice; *Fata canit.*

Αἶνος, a' Greci vale, non pur lode, ma *parabola, sentenza, proverbio, favola, adombramento;* o altro simile. La *favola, l'allegoria,* il *mito,* il *simbolo,* sono specie di enimmi.

La sentenza, quando vale opinione, può anche dirsi ragione. COMMEDIA, Parad. 2, 72. *A tua ragione.* Cioè, secondo la tua sentenza. È ancora *sentenza* il significato delle parole. VARCHI BENEDETTO, Leg. 6, sul Dante, Ediz. Fior. 1841, pag. 195. « In qualunque autore si debbono considerare due cose principalmente: le *sentenze,* cioè le cose che scrivono, e le parole colle quali si scrivono esse cose ». CICERONE, Partit.: « Il senso dello scritto, cioè la *sentenza,* » E altrove, dell'Orat.: « Sicchè non sai, se le cose piglino lume dall'orazione, o le parole dalle *sentenze* ».

Sentenza, per dottrina, scienza. CICERONE, Della divinaz. 1, 3. « Crisippo, che spiegò tutta la *sentenza*, intorno la divinazione in due libri ». COMMEDIA, Paradiso 7, 23. *Le mie parole — Di gran sentenza ti faran presente.* Dicesi eziandio, in *sentenza,* per dire, in sostanza in somma, in conclusione. Sentenza in quanto vale, motto sentenzioso. CARO, Rettor. di Arist. « È la *sentenza* un detto, ma non di cose particolari.... ma di materia universale.... e non d'ogni universale,... ma di quegli universali, ne' quali consistono le azioni degli uomini ». CORNIFICIO, Della Retor. ad Erenn. « *Sentenza* è orazione desunta dalla vita, la quale brevemente dimostra quello ch'è, ovvero ch'esser conviene nella vita ».

Sentenza, in quanto dice sentimento. *Cicerone,* Dell'Amicizia, 18. « Per la fronte occultare la *sentenza* ».

Vale eziandio, soggetto, argomento, materia. CICERONE, Attic. presso il Nizol. « Non trovo alcuna *sentenza* di scrivere ». E pare talvolta, non solo il nudo soggetto, ma il soggetto meditato e sentito. Ivi, Lett. ad Att. 1, 19. « Non lascio che a te pervenga alcuna mia epistola, la quale sia senza argomento e *sentenza* ».

La *sentenza* può avere diversi colori o aspetti. CONVITO, 1, 1. *La presente sposizione sarà luce, la quale ogni colore di loro sentenzia* (delle Canzoni) farà parvente. V'ha sentenza letterale e sentenza allegorica; quella fittizia, e questa vera. La bontà sta nella sentenza; la bellezza nelle parole. CONVITO, 2, 12. *La bontà e la bellezza di ciascun sermone sono in tra loro partite e diverse: che la bontà è nella sentenza, e la bellezza nell'ornamento delle parole.* E, ivi, 13. *Poichè la litterale sentenza è sufficientemente dimostrata è da procedere alla esposizione allegorica e vera.* E, ivi, un po' più giù: Nè gli uditori erano tanto bene disposti, *che avessero sì leggero le non fittizie parole apprese; nè per loro*

sarebbe data fede alla sentenza vera, come alla fittizia. Altra è la sentenza che si ha per la lettera, ossia per le parole; ed altra la sentenza che si ha dalle cose per la lettera significate. Questa seconda potrebbe dirsi sentenza di sentenza, ossia significato di significato. DANTE, Lett. a Can. Gr., 6. *Il primo senso è quello che si ha per la lettera, l'altro è quello che si ha per le cose significate mediante la lettera. E il primo è detto letterale; il secondo poi allegorico, ovvero morale.* Il significato di un detto sentenzioso può anche dirsi sentenza di sentenza. Non comprende la sentenza della sentenza, chi non ne comprende il significato.

V'è adunque la sentenza che significa, o che è segno, e la sentenza ch'è significata: in altri termini, v'è il senso letterale e il senso allegorico.

La sentenza cristiana prevale alla filosofica. CONVITO, 4, 15. *E dice cristiani, e non filosofi, ovvero gentili, le cui sentenze anche sono incontro* (stanno contro l'opinione che l'uomo sia di due spezie); *perocchè la cristiana sentenza è di maggiore vigore ed è rompitrice di ogni calunnia, mercè della somma luce del cielo che quella allumina.*

S'è detto che il greco Αἶνος vale, parabola, sentenza, proverbio, favola, adombramento, e simili. SAN BASILIO, Prov. di Salom., in princ. « Presso noi veramente è proverbio quel detto espresso sott'ombra e figura, il quale contiene alcuna cosa grave e importante alla vita, e nasconde eziandio sotto velo una qualche profonda *sentenza.* Quindi è che il Signore dice: — Queste cose ho io parlato a voi per proverbi (paremiis). Ma verrà tempo ch'io non per proverbi parlerò a voi, ma alla scoperta; — quasi che il discorso proverbiale non abbia via libera e aperta per esplicarsi, ma con certo occultamento od enimma, e con altre parole, significa la mente e la *sentenza* ».

CORNELIO A LAPIDE, Prov. 1, 1. «I dommi e le sentenze di Cristo sono *misle*, in ebraico; *paremiae, e parabolae,* in latino; sì perchè Cristo, secondo l'usanza della sua nazione, cioè secondo che costumavano quelli di Siria, soleva parlare per parabole e similitudini, giusta il detto: — Non parlava a loro senza parabole, affinchè s'adempiesse quella profezia; *Aprirò la mia bocca in parabole.* (Matteo, 13, 34 e 35) ».

V'ha inoltre, sentenza senza la prova, e sentenze con la prova; cioè senza la spiegazione, e con la spiegazione. CORNIFICIO, Della Retor. ad Erenn. 4, 17. «Sono altresì sentenze, le quali duplicemente si formano; senza la ragione e con la ragione».

E se non tutte, almeno la loro sentenza. Riferito alle *molte cose,* vuol dire: E se non esse cose, quali e quante si trovano scritte nel libro della memoria, almeno il loro adombramento. Cioè l'autore si propone di riferire tutto che ricorda, esponendo in modo chiuso, ossia per enimma.

Verso la fine della *Vita Nuova* noi leggiamo, come Dante, morta Beatrice, innamorato di altra donna, fece per questa il Sonetto: *Gentil pensiero,* ecc. Il secondo amore, stando a questo sonetto, pareva aver quasi fatto dimenticare il primo, cioè di Beatrice. Ma dipoi la memoria di Beatrice si fa forte; tanto che il Poeta incomincia *dolorosamente a pentirsi del desiderio, a cui così vilmente s'avea lasciato* possedere alquanti dì contro alla costanza della ragione. La rimembranza di Beatrice gli fa discacciare quel malvagio desiderio; ed egli piange per la vergogna del fallo. I particolari di cotal mutamento sotto il §. XL; ov'è soggiunto: *Onde io volendo che cotal desiderio malvagio e vana tentazione paressero distrutti, sì che alcuno dubbio non potessero inducere le rimate parole, ch'io aveva dette dinanzi* (intendi il precitato sonetto: *Gentil pensiero,* ecc.), *proposi di fare un sonetto,*

nel quale io comprendessi la sentenza di questa ragione. E allora feci il sonetto: Lasso per forza, ecc.

La sentenza di questa ragione; cioè, qualche cosa, che indichi sensibilmente, o vogliam dire, adombri questo ragionamento, ovvero discorso. Ragione, per discorso, come nella COMMEDIA. Inf. 11, 68. *Assai chiaro procede — La tua ragione.* Ivi, 11, 13. *Come udirai con aperta ragione.* CONVITO. Canz. prima stanz. 5. *Canzone, io credo che saranno radi — Color che tua ragione intendan bene.*

E infatti nel sonetto, *Lasso per forza,* ecc. è puramente adombrato che i pensieri e i sospiri del Poeta sono diventati angosciosi per effetto della memoria di Beatrice, con queste parole: *Perocch' egli hanno in sè li dolorosi — Quel dolce nome di Madonna scritto, — E della morte sua molte parole.* Tanto anzi leggermente adombrato, che senza l'aiuto della prosa poco forse se ne potrebbe indovinare. Con dire: *E se non tutte, almeno la loro sentenza,* il Poeta trovò modo, come naturalmente procurar doveva, di adombrare perfino il proposito suo di parlare sotto velo, perocchè sarebbe stato incongruo, anzi stolto il dichiarare con aperta parola, che gli conveniva parlare in modo coperto. Ciò quanto alla sentenza delle *molte cose.*

Quant'è poi alla sentenza delle parole, intendi: E se non le parole rimate, quali e quante sono scritte nel libro della memoria, almeno la loro *sentenza.* Perocchè, convien sapere che alcune rime della *Vita Nuova* si trovano avere lo stesso soggetto, e talvolta gli stessi concetti di altre, che di essa *Vita Nuova* non fanno parte. Onde nasce la conghiettura che il Poeta, all'atto di comporre questo suo libretto, alcune poesie, già innanzi mandate fuori, abbia rifatte o modificate a fine di accomodarle all'argomento, salva la loro sostanza. Ne sia

esempio il sonetto, ch' è sotto il §. XXII, confrontato con l'altro, estraneo alla *Vita Nuova: Onde venite voi,* ecc.

Il primo è questo:

Voi, che portate la sembianza umíle,
Cogli occhi bassi mostrando dolore,
Onde venite, che 'l vostro colore
Par divenuto di pietà simíle?
Vedeste voi nostra donna gentile
Bagnata il viso di pianto d'amore?
Ditelmi, donne, chè mel dice il core,
Perch' io vi veggio andar senz' atto vile.
E se venite da tanta pietate
Piacciavi di restar qui meco alquanto,
E checchè sia di lei, nol mi celate:
Ch' io veggio gli occhi vostri ch' hanno pianto,
E veggiovi venir sì sfigurate,
Che il cor mi trema di vederne tanto

L' altro:

Onde venite voi così pensose?
Ditelmi, s'a voi piace, in cortesia:
Ch' io ho dottanza, che la donna mia
Non vi faccia tornar così dogliose.
Deh! gentil donne, non state sdegnose,
Nè di ristar alquanto in questa via,
E dire al doloroso, che disía
Udir della sua donna alcune cose,
Avvegnachè gravoso m'è l'udire;
Sì m'ha in tutto Amor da me scacciato
Ch'ogni suo atto mi trae a finire.
Guardate bene s'io son consumato;
Ch'ogni mio spirto comincia a fuggire;
Se da voi, donne, non son confortato.

Come chiaramente si vede, la materia de' due sonetti è una, tranne che nel primo non si parla dello stato del Poeta, come nel secondo. Ma lo stato del Poeta nella

Vita Nuova è ritratto in altro sonetto, che a quello primo tien dietro; dove il Poeta fa che le interrogate donne rispondano a questo modo:

Se' tu colui, ch'hai trattato sovente
Di nostra donna, sol parlando a nui?
Tu rassomigli alla voce ben lui
Ma la figura ne par d'altra gente.
E perchè piangi tu sì coralmente,
Che fai di te pietà venire altrui?
Vedesti pianger lei, chè tu non pui
Punto celar la dolorosa mente?
Lascia piangere a noi, e triste andare.
(E fa peccato chi mai ne conforta)
Che nel suo pianto l'udimmo parlare.
Ella ha nel viso la pietà sì scorta,
Che qual l'avesse voluta mirare,
Saría dinanzi a lei caduta morta.

Sicchè non pare senza fondamento l'opinione, che l'autore, messosi all'opera, rifiutasse il sonetto già prima divulgato, *Onde venite voi,* ecc.; e si valesse, in sostanza, della stessa materia per fare i detti due della *Vita Nuova.*

Simile discorso si può fare quanto alla Ballata, del §. XII. *Ballata, io vo' che tu ritrovi Amore;* in grazia della quale il Poeta sperava di riguadagnare il saluto di Beatrice. Il soggetto di questa ballata è, in pieno, quello medesimo della canzone, ch'è fuori della *Vita Nuova, La dispietata mente che pur mira,* ecc. E con l'una e con l'altra, il Poeta si propone di placare la sua donna, che levato gli avea il saluto. Così in quella, come in questa, vedesi espresso il concetto, che, senza l'intervento di Amore, o de' messi di Amore, sarà impossibile o difficile di ricoverare il sospirato saluto. — Nella ballata è toccata la cagione dello sdegno di Beatrice: *Dunque perchè gli fece* (Amore) *altra guardare,* —

Pensatel voi, dacch' e' non mutò il core E questo medesimo è accennato nella canzone, dove dice: *E ciò conoscer voi dovete, quando — L' ultima speme a cercar mi son messo.*

La ballata dice: *Madonna, lo suo cuore è stato — Con sì fermata fede. — Che a voi servir lo pronta ogni pensiero.*

E similmente la canzone: *E voi pur siete quello ch' io più amo; ..., E in cui la mia speranza più riposa: — Chè sol per voi servir la vita bramo,* ecc. Solo che nella canzone il Poeta parla del suo misero stato; il che non fa nella ballata.

Però de' suoi travagli narra la prosa che precede la ballata: *Partitomi dalle genti andai in solinga parte a bagnare la terra d' amarissime lagrime.... E quivi chiamando misericordia alla donna della cortesia, e dicendo: Amore, aiuta il tuo fedele,* ecc. Altra comparazione potrebbe farsi della prosa, e della canzone: *Donna pietosa e di novella etate,* ch' è sotto il §. XXIII, con l' altra canzone non compresa nella *Vita Nuova: Morte, perch' io non trovo a cui mi doglia.* Il fondo di questa e di quelle, è il presentimento, che ha il Poeta, della morte di Beatrice. La prosa: *Io immaginava di guardare verso il cielo; e pareami vedere moltitudine di Angeli i quali tornassero in suso, ed avessero dinanzi loro una nuvoletta bianchissima.... E pareami, che questi angeli cantassero gloriosamente; e le parole del loro canto mi pareva che fossero queste: Osanna in excelsis.* La relativa canzone: *Levava gli occhi miei bagnati in pianti, — E vedea (che parean pioggia di manna). — Gli angeli che tornavan suso in cielo, — Ed una nuvoletta avean davanti, — Dopo la qual gridavan tutti: Osanna;* E l' altra canzone ch' è fuori della *Vita Nuova: Che mi par già veder lo cielo aprire, — E gli angeli di Dio quaggiù venire, —*

Per volerne portar l'anima santa — Di questa in cui onor lassù si canta. Altri simili esempi potremo addurre, ma tanto qui pare che basti.

Chi poi ben consideri il magistero delle rime omesse e quello dei versi inscritti nella *Vita Nuova,* di leggieri si accorgerà, che il Poeta si mostri in questi assai più provetto nell'arte che non sia in quelle; onde cresce la ragione di credere che alcuni componimenti della prima giovinezza siano stati dall'Autore rifusi in età più matura, secondo la maggiore esperienza, e l'esigenze del lavoro ch'egli avea tra mani. E ciò tanto più, che non par probabile, come poesie fatte in diversi tempi, e in diversa condizione d'animo, e quando l'Autore certo non pensava a comporre questo suo famoso libretto, potessero cospirare a quell'unità ed armonia di concetti e di forma, che si richiede in un'opera d'arte.

Del resto, che Dante, delle sue poesie, altre nel lavoro ricusasse e altre accettasse, si pare anche per quelle parole del §. V.: *Con questa donna mi celai per più anni e mesi; e per più fare credente altrui, feci per lei alcune cosette per rima, le quali non è mio intendimento di scrivere qui.* A suo luogo si procurerà di dire le ragioni, per le quali Dante fu indotto a riformare in simil modo alcuni dei suoi poetici componimenti.

In conclusione, il detto: *e se non tutte almeno la loro sentenza,* riferito alle *molte cose,* suona: e se non tutte esse cose, almeno il loro adombramento; riferito alle *parole,* suona; e se non tutte le rime, almeno la loro sostanza.

§. II.

Nove fiate già, appresso al mio nascimento, era tornato lo cielo della luce quasi ad un medesimo punto,

quanto alla sua propria giraziòne, quando agli occhi miei apparve prima la gloriosa donna della mia mente, la quale fu chiamata da molti Beatrice, i quali non sapeano che si chiamare.

Ella era già in questa vita stata tanto, che nel suo tempo lo cielo stellato era mosso verso la parte d'oriente delle dodici parti l'una d'un grado: sì che quasi dal principio del suo nono anno apparve a me, ed io la vidi quasi alla fine del mio nono anno. Ella apparvemi vestita di nobilissimo colore, umile ed onesto, sanguigno, cinta ed ornata alla guisa che alla sua giovanissima etade si convenía. In quel punto dico veracemente che lo spirito della vita, lo quale dimora nella segretissima camera del cuore, cominciò a tremare sì fortemente, che apparía ne' menomi polsi orribilmente; e tremando disse queste parole: Ecce Deus fortior me, qui veniens dominabitur mihi. *In quel punto lo spirito animale, il quale dimora nell'alta camera, nella quale tutti li spiriti sensitivi portano tutte le loro percezioni, si cominciò a maravigliare molto, e parlando spezialmente agli spiriti del viso, disse queste parole:* Apparuit jam beatitudo vestra. *In quel punto lo spirito naturale, il quale dimora in quella parte, ove si ministra lo nutrimento nostro, cominciò a piangere, e piangendo disse queste parole:* Heu miser! quia frequenter impeditus ero deinceps. *D'allora innanzi dico ch'Amore signoreggiò l'anima mia, la quale fu sì tosto a lui disposata, e cominciò a prendere sopra me tanta securtade e tanta signoria, per la virtù che gli dava la mia immaginazione, che mi convenía fare compiutamente tutti i suoi piaceri. Egli mi comandava molte volte che io cercassi per vedere quest'angiola giovanissima: ond'io nella mia puerizia molte fiate l'andai cercando; e vedeala di sì nobili e laudabili portamenti che certo di lei si potea dire quella parola del poeta*

Omero: « *Ella non pare figliuola d'uomo mortale ma di Dio* ».

Ed avvegna che la sua immagine, la quale continuamente meco stava, fosse baldanza d'amore a signoreggiarmi, tuttavia era di sì nobile virtù, che nulla volta sofferse, che Amore mi reggesse senza il fedele consiglio della ragione in quelle cose, là dove cotal consiglio fosse utile a udire.

E però che soprastare alle passioni ed atti di tanta gioventudine pare alcuno parlare fabuloso, mi partirò da esse; e trapassando molte cose, le quali si potrebbero trarre dall'esempio onde nascono queste, verrò a quelle parole, le quali sono scritte nella mia memoria sotto maggiori paragrafi.

Nove fiate già, appresso al mio nascimento, era tornato lo cielo della luce quasi ad un medesimo punto quanto alla sua propria girazione, quando agli occhi miei apparve prima la gloriosa donna della mia mente, la quale fu chiamata da molti Beatrice, i quali non sapeano che si chiamare. Ella era già in questa vita stata tanto, che nel suo tempo lo cielo stellato era mosso verso la parte d'oriente delle dodici parti l'una d'un grado: sì che quasi dal principio del suo nono anno apparve a me, ed io la vidi, quasi alla fine del mio nono anno.

Innanzi tutto sono da dire alcune cose, prima del senso letterale del testo presente, e poi dell'allegorico; perocchè l'allegorico stà chiuso nel letterale; e a quello non si può pervenire, senza aprir questo. CONVITO, 2. 1. « Sempre lo litterale dee andare innanzi, siccome quello nella cui sentenza gli altri sono inclusi, e senza lo quale sarebbe impossibile e irrazionale intendere gli altri; e massimamente all'allegorico è impossibile; perocchè in ciascuna cosa che ha 'l dentro e 'l di fuori, è impossibile

venire al dentro, se prima non si viene al di fuori; onde, conciossiachè nelle scritture la sentenza litterale sia sempre il di fuori, impossibile è venire all'altre, massimamente all'allegorica, senza prima venire alla litterale. Ancora è impossibile, perocchè in ciascuna cosa naturale e artificiale è impossibile procedere alla forma, senza prima essere disposto il soggetto, sopra che la forma dee stare, e la forma di loro venire, se la materia, cioè lo suo soggetto, non è prima disposta e apparecchiata; siccome impossibile è la forma dell'arca venire, se la materia, cioè lo legno, non è prima disposto e apparecchiato. Onde, conciossiacosachè la litterale sentenza sempre sia soggetto e materia dell'altre, massimamente dell'allegorica, impossibile è prima venire alla conoscenza dell'altre, che alla sua. Ancora è impossibile perocchè in ciascuna cosa naturale e artifiziale è impossibile procedere, se prima non è fatto lo fondamento, siccome nella casa, e siccome nello studiare; onde conciossiacosachè 'l dimostrare sia edificazione di scienza, e la litterale dimostrazione sia fondamento dell'altre, massimamente dell'allegorica, impossibile è all'altre venire prima che a quella. Ancora, posto che possibile fosse, sarebbe irrazionale, cioè fuori d'ordine; e però con molta fatica e con molto errore si procederebbe. Onde, siccome disse il Filosofo nel primo della Fisica, la natura vuole che ordinatamente si proceda nella nostra conoscenza, cioè procedendo da quello che conosciamo meglio, in quello che non conosciamo non così bene; dico che la natura vuole, in quanto questa via di conoscere è in noi naturalmente innata, e però se gli altri sensi dal litterale sono meno intesi (che sono, siccome manifestamente appare) irrazionale sarebbe procedere ad essi dimostrare, se prima lo litterale non fosse dimostrato ».

Incominciando adunque a ragionare alquanto il

senso letterale, dico che i due primi surriferiti periodi del secondo paragrafo del testo, niente altro in pieno fanno comprendere, se non che la gloriosa donna della mente di Dante la quale fu chiamata da molti Beatrice, i quali non sapeano che si chiamare, la prima volta che gli apparve, ell'aveva otto anni e quattro mesi, ed egli quasi nove. A far saper questo a un dipresso, bastava l'ultimo inciso del secondo periodo: *sì che quasi dal principio del suo anno nono apparve a me, ed io la vidi quasi alla fine del mio nono anno.* Se non che, il dire: *Ella era già in questa vita stata tanto, che nel suo tempo lo cielo stellato era mosso verso la parte d'oriente delle dodici parti l'una d'un grado,* importa che Beatrice avesse otto anni e quattro mesi, nè più nè meno; siccome vedremo di qui a poco. Ora perchè quella deduzione: *sì che quasi dal principio del suo nono anno apparve a me?* Perchè derivare l'incerto dal certo? Perchè tante circonlocuzioni per una cosa, a cui dinotare bastavano due parole, quale si è l'età di una persona? Occorreva egli tanta mostra di nozioni astronomiche in affare sì semplice? E perchè segnare gli anni proprii colla quantità delle volte del cielo della luce, e quelli di Beatrice colla quantità del movimento del cielo stellato? E che cosa è questo essere tornato il cielo della luce già nove volte *quasi al medesimo punto, quanto alla sua propria girazione?* Che cosa è questo essersi mosso lo cielo stellato *verso la parte d'oriente delle dodici parti l'una di un grado?* E se il movimento del cielo della luce bastava a segnare l'età di Dante, perchè il medesimo bastar non doveva a segnare anche quella di Beatrice? Perchè ricorrere a delle perifrasi, delle quali si sente poscia il bisogno di dare, e si dà, o almeno si fa le viste di dare spiegazione? E non ad una sola perifrasi, ma a due, l'una più nebulosa dell'altra? E perchè dire di Beatrice, ch'ella

è *la gloriosa donna della sua mente, la quale fu chiamata da molti Beatrice, i quali non sapeano che si chiamare?*

Onde questo parlare così avvolto e quasi a tutti inintelligibile, al principio d'un racconto di amori cotanto ingenui? O ella si chiamava veramente Beatrice, e allora perchè dire che fu chiamata con questo nome, non da tutti, ma solo *da molti i quali non sapeano che si chiamare?* Ovvero ella si chiamava altrimenti, e allora perchè tacere il nome proprio di lei?

In verità, convien confessare, che questi due primi periodi nella lettera considerati, non solamente sono privi di semplicità, ma peccano stranamente di ridondanza, e di vano artifizio; tanto che se ne potrebbe chiamare offeso perfino chi gli avesse a trovare in una qualche scrittura del Boccaccio.

Dico stranamente, perchè se v'ha scrittore che aborra dal frondoso e dall'affettato, certo egli è Dante.

Ma devo anche tosto soggiungere, che questi due stessi periodi quando gli avremo allegoricamente interpretati, non solo non porgeranno materia ad alcuna riprensione, ma si parranno manifestissimamente degni dell'autore.

Il quale suole mirar sempre alla verità, per modo, che quando il concetto e la parola non valgono a servire ugualmente bene ai due sensi letterale ed allegorico, egli lascia volentieri che il primo si dolga in disagio, purchè nulla manchi a far contento il secondo. Perocchè l'allegorico s'aspetta ai pochi idonei a comprenderlo, avuti in pregio dal Poeta, i quali vuole far paghi, ed il letterale ai molti di mente ottusa o superba, de' quali egli meno si cura.

Nove fiate già appresso il mio nascimento. Talvolta diciamo, che una cosa nasce, quando incomincia ad

essere; e talvolta, ch'ella nasce, quando incomincia ad apparire, ovvero a essere percepita dall'uomo. V'ha cose, come, ad esempio, la bontà e la bellezza, che sono in noi molto tempo prima che noi ce ne accorgiamo, prima ancora che siamo atti a snodare in alcun modo la lingua, non che a capire il significato di queste voci. Lo specchio materiale e l'altrui lode ci fa col tempo sapere, che siamo belli, ma lo specchio, più che altro, della coscienza ci fa con gli anni sapere, che siamo buoni. Noi non diventiamo coscienti di simili nostre qualità, se non molto dopo che sono in noi nate, cioè percepite dagli altri, ch'è quanto dire, venute al mondo.

L'uomo (Convito, 3. 3.) ha cinque nature, quella del corpo semplice, del corpo composto, la vegetativa, la sensitiva e la razionale. Per la sensitiva, e per le altre inferiori, egli nasce da genitori carnali; per la razionale, nasce da Dio.

Noi riceviamo (Commedia, Purg. 25. 61. 75.) da Dio immediatamente l'anima razionale, allorchè, essendo noi nell'utero materno, siamo pervenuti allo stato di feto, cioè quando, *l'articolar del cerebro è perfetto;* e così si può dire, che noi, in quanto siamo uomini, e non bruti, nasciamo da Dio.

L'embrione, a giudizio de' fisici, diventa feto verso il quarto mese dal concepimento; sicchè tra la generazione spirituale, e la nascita temporale intercedono quasi cinque mesi. È bene fin dal principio avere alcun sentore di questi semi di dottrina, i quali saranno ragionati nel processo, là dove ne avremo di mestiere.

Ma intanto ritengasi che la parola *nascimento* del testo nient'altro vuol dire che il nascimento temporale di Dante, o sia la sua venuta al mondo.

Era tornato il cielo della luce quasi ad un medesimo punto, quanto alla sua propria giraţione. Il cielo della

luce, cioè del sole, ossia quel cielo, sul cui cerchio equatore è affisso il corpo del sole.

Secondo il sistema Tolommaico, accettato da Dante (CONVITO, 2. 3.) nove sono i cieli che circondano il nostro orbe terraqueo, inclusi l'uno dentro dell'altro, in forma di globi o sfere trasparenti, giranti per più movimenti intorno alla terra fissa e stabile. Sono numerati nell'ordine che si succedono dal basso all'alto. I primi sette cieli (ivi, 2. 4.) prendono il nome dai rispettivi pianeti, che sono: la Luna, Mercurio, Venere, il Sole, Marte, Giove e Saturno. L'ottavo è quello delle stelle, detto cielo stellato e anche firmamento. Il nono è quello che molti chiamano cristallino, cioè diafano, ovvero tutto trasparente. I cattolici pongono per decimo cielo l'Empireo, che tanto vale quanto cielo di fiamma, ovvero luminoso, e lo fanno immobile. *Ciascun cielo* (ivi), *di sotto del cristallino, ha due poli fermi, quanto a sè; e il nono li ha fermi e fissi e non mutabili, secondo alcuno* (qualsiasi) *rispetto.* Ha pure ciascuno *un cerchio che si può chiamare equatore del suo cielo proprio; il quale egualmente in ciascuna parte della sua revoluzione è rimoto dall'un polo e dall'altro.*

Ciascun pianeta nel suo cielo è fisso in sull'arco ovvero dosso del cerchio equatore, che girando il trae seco. Il sole ha questa proprietà (ivi, 2. 16.) che del suo lume tutte le stelle, s'informano; essendo esso l'unica fonte di luce. E però il cielo del sole è denominato *cielo della luce.*

Quasi ad un medesimo punto. Quasi, indica spesso imperfezione, cioè il più delle volte indica approssimazione in meno, e talvolta, approssimazione in più. Esprime altresì approssimazione dubbia, tra il più e il meno; e allora ha valore di *circa;* siccome in quel luogo della COMMEDIA (Parad. 9. 91.): *Ad un occaso*

quasi *e ad un orto — Buggea siede e la terra ond' io fui.* Può anche il *quasi* includere idea di somiglianza, e perfino di parità, e allora equivale a *come.* Il vero significato di questa voce non può essere ben definito se non di volta in volta, secondo la qualità delle parole, da cui va accompagnata. Nei due primi periodi di questo paragrafo, il *quasi* ricorre tre volte: *quasi ad un medesimo punto; quasi dal principio del suo anno nono; quasi alla fine del mio nono anno.* Il primo *quasi* dinota imperfezione, cioè approssimazione in meno; e vuol dire che delle circolazioni del cielo della luce, la nona per poco non era ancora perfetta. Il secondo *quasi* importa approssimazione in più, in questo senso, che Beatrice avendo otto anni e quattro mesi, siccome di corto vedremo, non si può dire, ch'ella fosse veramente nel principio del suo nono anno, ma un poco più innanzi; massimamente avuto riguardo alla usanza più comune, che è di dividere la durata dell'anno in quattro eguali parti, ciascuna di tre mesi; la prima delle quali può essere nominata, e si suol nominare, principio dell'anno.

L'ultimo *quasi* poi ha la medesima significazione che il primo, cioè di approssimazione in meno, e serve a dinotare un'altra volta, che il nono anno di Dante, per poco, non era ancora compiuto.

Quanto alla sua propria giraẓione. Il cielo del sole, ch'è il quarto, ha due movimenti, uno da oriente a occidente; l'altro da occidente a oriente. Il primo gli è comunicato dal nono cielo, detto cristallino, ovvero primo mobile, che (Convito, 2. 15.) *ordina col suo movimento la cotidiana rivoluẓione di tutti gli altri.* Il nono cielo comprende in sè tutti gli altri cieli, fuor dell'Empireo; ed è di tutti (*Commedia,* Parad. 27. 99.) *velocissimo;* (ivi, 28. 71-72.) rapisce seco *l'alto universo.*

Anche il cielo del sole è da esso girato da oriente a occidente; e questo è il movimento diurno, che si compie (*Convito* 2. 4.) *quasi in ventiquattr'ore, cioè in ventitre ore, quattordici parti delle quindici d'un'altra, grossamente assegnando.* Inoltre, il cielo del sole (ivi, 3. 5. verso il mezzo) *si rivolge da occidente in oriente, non dirittamente contra lo movimento diurno, cioè del dì e della notte, ma tortamente contra quello; sicchè il suo mezzo cerchio, che egualmente è intra li suoi poli, nel qual è il corpo del sole, sega in due parti opposite il cerchio delli due primi poli* (intendi il cerchio equatore che è tra i poli del cielo stellato), *cioè nel principio dell'Ariete, e nel principio della Libra; e partesi per due archi da esso, uno verso settentrione, e un altro verso mezzogiorno: li punti delli quali archi si dilungano egualmente dal primo cerchio da ogni parte per ventitre gradi, e uno punto più; e l'uno punto è il principio del Cancro, e l'altro è il principio del Capricorno.* Ambedue queste girazioni del cielo del sole da oriente in occidente, e viceversa, si possono dire sue; ma la *sua propria* è solamente quella da occidente in oriente; in quanto che l'altra gli è prestata dal nono cielo. Perchè il cielo del sole compia questa *sua propria* girazione, cioè torni ad un medesimo punto, ci vuole un anno. Il testo adunque vuol dire, che dalla nascita di Dante erano corsi quasi nove anni. A questo, che diciamo, fa riscontro quel sonetto, ch'è nelle RIME del Poeta: *Io sono stato con Amore insieme — Dalla circolazion del sol mia nona.*

Ragionata così, quanto parea necessario, la sentenza letterale, principiamo ancora da capo, e vediamo la sentenza allegorica della parola *nove,* con cui incomincia il primo periodo. Poi ragioneremo congiuntamente l'una e l'altra sentenza del testo susseguente; non però

sempre, ma solo quando ciò possa farsi senza grave disagio, e senza nuocere alla chiarezza.

Nove fiate. Qui ha veramente principio il racconto, perocchè il paragrafo primo dee aversi come proemio del componimento. E la prima parola è *nove,* numero mistico, molto amico di Beatrice. V. N. §. XXX. *Perchè questo numero le fosse tanto amico, questa potrebb'essere una ragione; conciossiacosachè, secondo Tolomeo e secondo li cristiani, veritade è che nove siano li cieli che si muovono, e secondo comune opinione astrologica, li detti cieli adoprino quaggiù secondo la loro abitudine insieme; questo numero fu amico di lei, per dare ad intendere, che nella sua generazione tutti e nove li mobili cieli potentissimamente si aveano insieme.* Il numero nove inoltre, (ivi) significa per similitudine Beatrice, in quanto ella è un miracolo; perocchè la radice del nove è il tre; che vuol dire, la mirabile Trinitade, la quale è radice di ogni miracolo.

Una sentenza greca dice, « In capo e in fine di ogni cosa poni Iddio. » VIRGILIO, Egl. 3. 60. « O muse, incominciamo da Giove: tutte le cose sono piene di Giove. » La COMMEDIA, il cui vero inizio è il canto secondo, incomincia con *Lo giorno,* che significa il sole, e allegoricamente Dio. CONVITO, 3. 12. *Nullo sensibile in tutto il mondo è più degno di farsi esempio di Dio, che 'l sole.* La VITA NUOVA poi si termina, nominando *Colui qui est per omnia sæcula benedictus;* siccome il Poema sacro fa capo alla parola: *L'Amor che muove il sole, e le altre stelle.* Il CONVITO non principia con Dio; ma finisce con Dio, rammentando quella *ragione ch'è nel segretissimo della divina mente.* Non parliamo del libro, *Della volgare eloquenza,* il quale è manifestamente non finito. Quello *Della Monarchia* pure non comincia con Dio, ma si chiude col nome di Colui, *il quale è di tutte le cose*

temporali e spirituali governatore. Persino l'operetta, intitolata *Questione dell'acqua e della terra,* non esordisce con Dio, ma ha questa chiusa: *E ciò s'è fatto nell'anno della Natività di Nostro Signore Gesù Cristo, 1320, nel giorno del Sole, che esso nostro Salvatore c'indusse a venerare per la sua gloriosa Natività, e per la mirabile sua Resurrezione. Il qual giorno fu il ventesimo di gennaio dell'anno predetto.* Onde si par chiaro, che Dante ne' suoi libri d'ordine spirituale o metafisico, incomincia e finisce, ancor che velatamente, col nome di Dio; e in quelli d'ordine naturale o temporale, non principia, ma termina con esso santissimo nome. Probabilmente, a dare ad intendere, che anche trattando le cose naturali o temporali, dobbiamo sempre mirare al nostro ultimo fine, che è Dio; e che le cose di questo mondo devono essere scala al loro Fattore.

E a più conoscere la forma dell'ingegno di Dante, perfino in questi particolari, e com'egli ponga cura in cotali principii e chiuse, si osservi ancora il Poema sacro; dove ciascuna delle tre Cantiche si termina colla parola *stelle.* Le stelle, come, si ha da più luoghi di esso Poema, e massimamente dal CONVITO (4. 19). simboleggiano le virtù; e perocchè il Poema ha per fine di guidare l'uomo alle virtù, così vediamo, che ogni Cantica finisce con la parola *stelle.*

Aggiungi altra considerazione. Scopo generale del Poema sacro si è di rendere l'uomo virtuoso, e però beato. Scopo particolare della prima Cantica si è di rendere all'uomo odiosa la colpa, e di fare ch'egli rivolga gli occhi della mente alle virtù, e se ne innamori; e però la prima Cantica si termina col verso, *e quindi uscimmo a riveder le stelle.* Scopo particolare della seconda Cantica è di purgare l'uomo da ogni colpa, e così farlo disposto alla celeste beatitudine; onde la seconda Cantica si chiude

col verso, *Puro e disposto a salire alle stelle.* Scopo della terza Cantica è di congiungere l' uomo con Dio, somma Virtù, e fonte di ogni umana virtù; e però l' ultima Cantica finisce col verso: *L' Amor che muove il Sole, e l' altre stelle.* Nove sono i modi di contemplare la mirabile Trinità (CONVITO 2. 6.), in quanto si può contemplare il Padre in sè, e lo si può contemplare in relazione al Figliuolo e allo Spirito Santo; e così parimenti si può contemplare il Figliuolo, e così lo Spirito Santo, in sè e in relazione alle altre divine persone. Ond' è che anche per tale rispetto il numero del nove si può dire che significhi la divinità. Inoltre, come detto è, il nove per similitudine dinota i miracoli; e i miracoli dinotano l' onnipotenza divina; sicchè eziandio per questo rispetto esso numero del nove possiamo dire che adombri la divinità.

Quando agli occhi miei apparve prima la gloriosa donna della mia mente. Occhi del corpo, e occhi dell' anima; secondo che la cosa veduta è sensibile, ovvero spirituale. CONVITO, 1. 11. *Siccome la parte sensitiva dell' anima ha suoi occhi, colli quali apprende la differenza delle cose, in quanto elle sono di fuori colorate; così la parte razionale ha* **suo occhio,** *col quale apprende la differenza delle cose, in quanto sono ad alcun fine ordinate: e quest' è la discrezione.* Ivi, 2. 8. *Mostro la potenzia di questo pensiero nuovo per suo effetto, dicendo, ch' esso mi fa mirare una donna, e dicemi parole di lusinghe, cioè ragiona dinanzi agli* **occhi del mio intelligibile affetto,** *per meglio inducermi, impromettendomi che la vista degli occhi suoi è sua salute.* Del *mio intelligibile affetto,* cioè dell' amore del mio intelletto. Ivi, 2. 5. verso la fine. *La quale* (eccellenza delle esposte ragioni) *soverchia* **gli occhi della mente** *umana.* Ivi. *Sono chiusi li nostri* **occhi intellettuali.** COMMEDIA, Purg. 33.

126. *Fatto ha la mente sua* **negli occhi** *oscura.* Ivi, Parad. 6. 87. Con **occhio** *chiaro e con affetto puro.* Ivi, 10. 121. *Or se tu* **l'occhio della mente** *trani. Di luce in luce,* ecc.

Apparve prima. Apparve la prima volta, primamente. Una cosa può apparire a un tratto o nel vero esser suo, o nel vero suo aspetto; oppure dal principio può una cosa apparire in maniera indistinta e confusa, da non saperla come nominare; e di poi farsi via via più chiara e determinata, fino a riconoscerla per quello ch'ella è realmente, e poterla chiamare col suo vero nome. Questi due diversi modi di apparimento sono comuni alle cose sensibili e alle cose spirituali. Apparisce a Dante, a poco, a poco, prima incerta, e poi manifesta, la figura d'un angelo. *Commedia,* Purg. 2. 16. *Cotal m'apparve, sì ancor lo veggia, — Un lume per lo mar venir sì ratto.... Poi d'ogni lato ad esso m'apparìo — Un non sapea che bianco, e di sotto — A poco a poco un altro a lui n'uscìo. — Lo mio maestro ancor non fece motto, — Mentre che i primi bianchi apparser ali. — Allor che ben conobbe il galeotto, — Gridò; Fa, fa che le ginocchia cali; — Ecco l'Angel di Dio.* La figura di Matelda, all'incontro, apparisce al Poeta di subito, tal quale ella è. Ivi, 28. 37. *E là m'apparve, sì com'egli appare —* **Subitamente** *cosa che disvía — Per meraviglia tutt'altro pensare, — Una donna soletta.* Ivi, Parad. 15. 73. *Come la prima Egualità, v'apparse.* La prima Egualità, cioè Dio. Il quale in questa vita si lascia vedere all'occhio dell'umano intelletto confusamente, o come per ispecchio in enimma, e non apparisce di vero, se non nell'eterna. Similmente, non tutte le verità ci si appresentano alla mente di colpo; anzi ve n'ha non poche, che quasi a stento facendosi chiare, nascono dalla oscurità della ignoranza, e dalle

caligini del dubbio, a poco a poco, finchè fannosi luminose, e appariscono per tal modo allo spirito nostro.

Non dice, vidi, ma, *alli occhi miei apparve;* e non contento di ciò, poco di poi soggiunge: *Ella apparve a me... e io la vidi.* Come poteva egli vederla, s'ella non gli fosse apparita? E come poteva ella apparirgli, s'egli non la vedeva? Certamente la parola qui deve parere soverchia a chi non si addentri nel vero intendimento dell'Autore. Una cosa può essere da noi veduta per tre modi: o perchè noi andiamo a vederla ossia a visitarla; o perchè ella viene a visitar noi; o perchè l'incontro avviene a caso. Qui il Poeta intende ad escludere l'idea, ch'egli sia andato a visitar lei: *ella m'apparve... ed io la vidi;* cioè egli la vide, in quanto ella gli è apparita. E ciò dobbiamo intendere in generale, cioè tanto secondo la lettera, quanto secondo l'allegoria. Ma, secondo l'allegoria in particolare, a tempo e luogo vedremo, che il Poeta nè andò a vedere Beatrice, nè la vide a caso; ma fu Beatrice che andò a trovar lui, e così ella gli apparve, ed egli la vide. Altrove si farà manifesta la grande importanza di questa distinzione, la quale a taluno può ora parere oziosa sottilità.

Apparisce una visione, una immaginazione. V. N. §. III. *M'apparve una maravigliosa visione.* Apparisce anche ciò che par di vedere nella visione, o nella immaginazione; sicchè *apparire una cosa,* talvolta vale, *parer di vederla.* Ivi, §. XII. *Trovai che questa visione m'era apparita nella nona ora del dì.* Ivi. *Avvenne quasi nel mezzo del mio dormire che mi pareva vedere nella mia camera lungo me sedere un giovine vestito di bianchissime vestimenta.* Ivi, §. IX. *Nella mia immaginazione apparve* (Amore) *come peregrino leggermente vestito.* Ivi, §. XXIII. *Nel cominciamento dell'errore che fece la mia fantasia, m'apparvero certi visi di donne*

scapigliate. La fantasia fa che gli oggetti appariscano siccome fossero veri. Ivi. *E fu sì forte la erronea fantasia che mi mostrò questa donna morta.*

Sono frequenti nella Bibbia le apparizioni divine e angeliche, come non sono rade queste seconde nella *Divina Commedia.*

Apparisce pur anco la grazia di Dio. BIBBIA, S. Paolo, a Tito, 2. 11. « La grazia salutare di Dio è apparita a tutti gli uomini ».

L'apparizione include idea di luce. BIBBIA, S. Paolo, a Timot., 1. 10. « Ed ora è stata manifestata (la grazia data ab eterno, ma celata in Dio) per l'apparizione *(per illuminationem,* ha la Vulgata) del Salvator nostro Gesù Cristo, che ha distrutta la morte, e ha prodotta in luce la vita ». Al che CORNELIO A LAPIDE, commentarii, osserva: « Per *illuminazione,* il testo greco ha επιφανειας, che significa tanto, *apparizione,* come traduce Erasmo, quanto, *illustrazione.* Ond'è che l'apparizione, ossia la venuta di Cristo nel mondo qui è detta *epiphania,* cioè illuminazione, perch'ella fu illustre. E Cristo non per altro apparve e venne a noi, che per tutti illustrare e illuminare della luce della divina sapienza, affinchè gli uomini abbiano a conoscere e cercare Dio, che è salute e via di salute. Onde Cristo (Giovanni, 8. 12.) dice: Io sono luce del mondo; ed esso Giovanni, c. 1., dice, Cristo essere venuto per alluminare ogni uomo che viene in questo mondo ». DIZIONARIO, Voce *apparire,* Volg. Bib. Epist. Can. 4. 1. « Annunziamo a voi la Vita eterna, la quale era appo il Padre, ed *apparitte* (apparve) a noi ».

La gloriosa donna della mia mente. Donna dal lat. *domina.* Donna vera o ideale. Come donna vera, può essere gloriosa per più rispetti; e perchè ha gloria in sè; e perchè porta gloria; e perchè riceve gloria. Ha in sè la gloria della bellezza e bontà sue; porta gloria a chi

le si lega per fede; riceve gloria dal fedele e dagli altri uomini che l'ammirano e lodano. Beatrice bellissima e gentilissima, esaltatrice dell'animo del Poeta, ed esaltata ne' versi di lui, e ne' parlari della gente, accoglie in sè questa triplice gloria. La quale però è gloria del mondo, cioè nominanza. CICERONE, Della Invenz. Ret. 2. 55. « Gloria è frequente fama di alcuno con lode ».

Come donna vera, Beatrice morta è anche gloriosa, per ritrovarsi nella gloria del cielo.

All'incontro, in quanto ella non è donna vera ma simbolo rappresentante cosa che sia della essenza stessa di Dio, Beatrice, ossia la cosa ch'ella rappresenta, considerata in sè, è gloriosa in sommo grado, com'è sommamente glorioso Dio. Considerata poi essa cosa come partecipata all'uomo, e incarnata quasi nell'uomo, ella è altresì gloriosa, per ciò che fa l'uomo glorioso, conducendolo alla gloria immortale, e perciò che ella è dall'uomo medesimo glorificata. Considerata in fine essa cosa come sciolta e partita dall'uomo vivente, nella cui anima ella era discesa ad abitare, e perciò siccome rivocata al principio fontale suo proprio, ch'è Dio; rivocata a somiglianza di raggio solare, che dopo avere toccato un oggetto terreno, se ne ritrae tornando all'origine sua; anche per questo ritorno al cielo potremo dire ch'ella si è fatta gloriosa.

In quanto è fatta de' cittadini di vita eterna, ed è a parte del celeste gaudio, Beatrice è beata. V. N. §. XXIX. *Quella Reina benedetta Maria, lo cui nome fue in grandissima reverenza nelle parole di questa Beatrice* **beata** CONVITO, 2. 2. *Appresso lo trapassamento di quella Beatrice* **beata**, *che vive in cielo con gli angioli, e in terra con la mia anima.* Ivi, 2. 9. *Quella viva Beatrice* **beata.**

In quanto ella riceve gloria dagli uomini, ovvero, non pure dagli uomini, ma eziandio dall'intero universo,

Beatrice è *benedetta*. V. N. §. XXVII. *Dico che questa mia donna venne in tanta grazia, che non solamente ella era onorata e laudata, ma per lei erano onorate e laudate molte.* Ivi. §. XLIII. *Vidi cose che mi fecero proporre di non dir più di questa* **Benedetta**.. .. *La mia anima se ne possa gire a vedere la gloria della sua donna, cioè di quella* **benedetta** *Beatrice.*

In quanto finalmente è dispensiera di gloria, cioè di beatitudine, ella è beatrice. E perocchè questo è per rispetto all'uomo il massimo de' suoi titoli, merita di essere chiamata, per antonomasia, Beatrice, Donna Beatrice, benedetta e beata, cioè triplicemente gloriosa, perchè *gentilissima*, come le più volte ell'è dal Poeta chiamata.

Fu testè detto che, come donna vera, Beatrice morta è nella gloria del cielo. Ma come poteva Dante questo sapere, se l'uomo mal presume di leggere nel consiglio divino? Però egli n'era sicuro, non già per effetto di fantasia innamorata, ma per rivelazione. CONVITO, 2. 8. *Dico adunque che vita del mio cuore, cioè del mio dentro, solea essere un pensiero soave.... questo pensiero che se ne gìa spesse volte a' piè del Sire di costoro, a cui io parlo, ch'è Iddio; cioè a dire che io pensando contemplava lo regno de' beati. E dico la final ragione incontanente, perchè lassù io saliva pensando, quando dico:* « *Ove una donna gloriar vedìa,* » *a dare ad intendere ch'io era certo e sono* **per sua graziosa rivelazione,** *che ella era in cielo.* Dov'è da notare, che questo *sua* grammaticalmente vuol essere riferito alla donna più tosto che a Dio; il che può parere contro ragione, per quello che la rivelazione non potesse venire se non da Dio immediatamente o mediatamente. La rivelazione mediata è di Beatrice, donna vera, se questa, Dio concedente, significò in sogno, o altrimenti, a Dante la beatitudine

propria. La rivelazione immediata è di Dio, se ne' suoi libri si trova essere in cielo quella cosa che è da Beatrice simboleggiata. E se cotal cosa è dell'essenza stessa di Dio, la rivelazione di Dio sarà anche rivelazione di essa Beatrice. Onde si vede come quel *sua* recato alla donna simbolica è come fosse recato a Dio medesimo. CONVITO, 2. 9. *Vedemo continua esperienza della nostra immortalità nelle divinazioni de' nostri sogni, le quali essere non potrebbono, se in noi alcuna parte immortale non fosse; conciossiacosachè immortale convenga essere lo rivelante, o corporeo o incorporeo che sia, se ben si pensa sottilmente.* COMMEDIA, Purg. 30. 133. Parla Beatrice: *Nè impetrare ispirazion mi valse — Con le quali* in sogno e altrimenti — Lo rivocai.

Donna della mia mente. Non già ch'ella sia così chiamata, perchè morta; quasi che fosse stata, vivendo, donna del cuore, anzi che della mente. La contrapposizione di *mente* a *cuore* qui non ha luogo; essendochè non si appetisce cosa, a cui la mente non sia rivolta; e ciò che domina la mente genera l'appetito e la passione. Anzi la memoria stessa può dirsi che entri in passione. PETRARCA, Canz. Perchè la vita, ecc. « Ma perchè la *memoria innamorata....* » *Rime* Canz. Io sento sento sì d'amor, ecc. stan. 5. *Ma stassi come donna a cui non cale* — Dell'amorosa mente — *Che senza lei non può passare un'ora.* Qui pare che *mente* stia per tutta l'anima. V'ha pure l'appetito, o desiderio che dir si voglia di ricordarsi di alcuna cosa. V. N. §. XXXIX. *In questo sonetto fo due parti di me, secondo che li miei pensieri erano in due divisi. L'una parte chiamo* cuore, *cioè l'appetito; l'altra,* anima, *cioè la ragione.... il cuore intendo per l'appetito, perocchè maggior desiderio era il mio di ricordarmi della gentilissima donna mia* (Beatrice), *che di vedere costei* (la Filosofia),

avvegnachè alcuno appetito ne avessi già, ma leggier paresse. L'amore della Filosofia, cioè della Sapienza, è nella mente. CONVITO, 3. canz. stan. 1. *Amor che nella mente mi ragiona.* E ivi, 3 2., a spiegazione di questo verso: *Questo amore, cioè l'unimento della mia anima con questa gentil donna* (la Filosofia), *nella quale della divina luce assai mi si mostrava, è quello ragionatore del quale io dico; poichè da lui continui pensieri nascevano, miranti e disaminanti lo valore di questa donna che spiritualmente era fatta colla mia anima una cosa. Lo loco, nel quale dico esso ragionare si è la* **mente**. *Ma per dire che sia la mente, non si prenda di ciò più intendimento, che prima; e però è da vedere che questa mente propriamente significa. Dico adunque che 'l Filosofo nel secondo dell'* **Anima**, *partendo le potenze di quella, dice che l'anima principalmente ha tre potenze cioè vivere, sentire e ragionare; e dice anche muovere, ma questa si può col sentire far una: perocchè ogni anima che sente, o con tutti i sensi o con uno solo, si muove; sicchè muovere è una potenza congiunta col sentire. E secondochè esso dice, è manifestissimo che queste potenze sono in tra sè per modo, che l'una è fondamento dell'altra; e quella che è fondamento, puote per sè essere partita. Onde la potenzia vegetativa, per la quale si vive è fondamento sopra lo quale si sente, cioè vede, ode, gusta, odora e tocca; e questa vegetativa potenzia per sè può essere anima, siccome vedemo nelle piante tutte. La sensitiva senza quella esser non può. Non si trova alcuna cosa che senta che non viva. E questa sensitiva è fondamento dell'intellettiva, cioè della ragione; e però nelle cose animate mortali la ragionativa potenzia senza la sensitiva non si trova; ma la sensitiva si trova senza questa, siccome nelle bestie e negli uccelli e nei pesci, e in ogni animale bruto vedemo.*

E quella anima che tutte queste potenzie comprende è perfettissima di tutte le altre.

E l'anima umana la qual è colla nobiltà della potenza ultima, cioè ragione, partecipa della divina natura, a guisa di sempiterna intelligenza; perocchè l'anima è tanto in quella sovrana potenzia nobilitata e denudata da materia, che la divina luce, come in angiolo, raggia in quella; e però è l'uomo divino animale da' filosofi chiamato.

In questa nobilissima parte dell'animo sono più virtù, siccome dice il Filosofo massimamente nel terzo **dell' Anima**, *dove dice, che in essa è una virtù che si chiama scientifica, e una che si chiama generativa ovvero consigliativa; e con questa sono certe virtù, siccome in quello medesimo luogo Aristotele dice, siccome la virtù inventiva e giudicativa. E tutte queste nobilissime virtù, e l'altre che sono in quella eccellentissima potenzia, si chiama insieme con questo vocabolo, del quale si volea sapere che fosse, cioè* **mente**; *perchè è manifesto, che per* **mente** *s'intende quest'ultima e nobilissima parte dell'anima. E che ciò fosse lo intendimento si vede, chè solamente dell'uomo e delle divine sostanzie questa* **mente** *si predica, siccome per Boezio si può apertamente vedere, che prima la predica degli uomini, ove dice alla Filosofia: « Tu e Dio che te nella* **mente** *degli uomini mise; » poi la predica di Dio, quando dice a Dio: « Tutte le cose produci dal supremo esemplo, tu bellissimo, bello mondo nella* **mente** *portante ». Nè mai d'animal bruto predicata fue, anzi di molti uomini che della parte perfettissima paiono difettivi; e però que' cotali son chiamati nella grammatica amenti e dementi, cioè senza* **mente.** *Onde si puote omai vedere che è* **mente,** *che è quella fine e preziosissima parte dell'anima che è deitade. E questo è il luogo dove dico che amore mi ragiona della mia donna.*

CONVITO, 4. 25. *E dico intelletto per la nobile parte dell'anima nostra, che di comune vocabolo* mente *si può chiamare.* CICERONE, Tusc. « La *mente,* a cui dalla natura fu attribuito tutto il regno dell'animo ». E in quello degli Offici; « Dio niente di più divino ha dato all'uomo che la *mente* ». E nel de' Fini: « La prestanza della *mente,* alla quale è soggetta tutta l'umana natura ». PETRARCA, Canz. Quell'antico, ecc. stan. 1. « La reina — Che la parte divina — Tien di nostra natura e in cima siede ».

Mente è proprio la facoltà d'intendere, di conoscere, ecc.; e risulta dall'unione di altre diverse facoltà. I Latini avevano per sinonimi mente e intelletto. *Mente* si usa volgarmente per tutta l'anima ragionevole. Talvolta si piglia per *pensiero, fantasia, volontà, affetto* ecc. I Pagani aveano fatto della *mente* una divinità consigliatrice de' buoni pensieri, allontanando i cattivi e pericolosi. L'adoravano come l'anima generatrice dell'universo, e di ciascun ente in particolare, col nome di *Bona Mens.* A Roma le erano consacrati due templi. Nelle immagini è effigiata in sembianza di giovane armato di tutto punto alla foggia de' tempi eroici, che poggia sulle ali d'un'aquila. Ha adorno il corpo di penne e su di esse vi è un dragone. Il pensiero *(cogitatio)* invece è l'atto particolare con cui l'anima percepisce, considera, riflette, osserva, immagina, ricorda, giudica, ragiona, ecc. Si può anche definire essere un nome generico indicante l'azione della facoltà intellettiva della mente umana, e comprendente perciò tutte le operazioni dell'intelletto. Quindi è che spesso si usa in luogo *d'idea, riflessione, concetto* ecc. Nelle immagini si rappresentava come un uomo vecchio, magro e vestito di color cangiante. Ha il capo appoggiato sulla mano. Sulle sue ginocchia è una matassa di filo meschiato, e presso ha un'aquila.

La mente innamorata desidera di fissare gli occhi nella cosa amata. COMMEDIA, Parad. 27. 88. *La mente innamorata che donnea* (amoreggia) — Con *la mia donna sempre di ridurre — Ad essa gli occhi più che mai ardea.*

Talvolta si parla per isfogare la *mente,* cioè il cuore, o l'anima tutta che dir vogliamo. V. N. §. XIX. *Non perch' io creda sua laude finire, — Ma ragionar per* **isfogar la mente.**

PETRARCA, Sonet., S'io avessi pensato, ecc. « Pur di sfogare il doloroso core — In qualche modo ».

Nè il solo amore alla verità e alla virtù è nella *mente,* ma anche l'amore sensitivo. RIME, Sonet. *Per quella via che la bellezza corre — Quando a destare amor va nella* **mente.** Ivi, Canz. Così nel mio parlar, ecc. stan. 2. *Non trovo scudo ch' ella non mi spezzi, — Nè luogo che dal suo viso m' asconda; — Ma come fior di fronda, — Così della mia* **mente** *tien la cima.* PETRARCA, Trionf. d'Am. 3. « So come Amor sopra la *mente* rugge, — E quindi ogni ragione indi discaccia ». Ivi, Trionf. della Cast. « Per spegner della *mente* fiamma insana ».

Dunque *donna della mia mente* pare sia detto, non perchè Beatrice fosse già morta quando l'Autore scriveva la *Vita Nuova,* quasi che debba intendersi, donna della memoria o del pensiero, e non donna dell'affetto. E ciò con tanto maggior ragione, che Dante, nel tempo che scriveva la VITA NUOVA, s'era già pentito del secondo amore, da lui chiamato malvagio desiderio, ed era ritornato tutto a Beatrice. V. N. §. XL.

Discacciato questo cotal malvagio desiderio, si rivolsero tutti i miei pensieri alla gentilissima Beatrice. E dico che d'allora innanzi cominciai a pensare di lei sì con tutto il vergognoso cuore, che li sospiri manifestavano ciò molte volte; però che quasi tutti diceano

nel loro uscire quello che nel cuore si ragionava, cioè lo nome di quella gentilissima, e come si partìo da noi. E molte volte avvenìa che tanto dolore avea in sè alcun pensiero, che io dimenticava lui, e là dov' io era.

La quale fu chiamata da molti Beatrice, i quali non sapeano che si chiamare. Da molti fu chiamata Beatrice. Non è detto ch' ella avesse nome Beatrice. Onde s' inferisce, che Beatrice non era il suo nome vero. Non era cioè il vero nome nè della cosa sensibile, ch' è la fittizia, nè della cosa spirituale, ch' è la vera. Beatrice era il nome che molti le davano, ma il suo vero nome è taciuto. Nel comune discorso, quando si dice semplicemente, che uno si chiama col tal nome, s' intende ch' egli è così da tutti e dovunque chiamato, e che quello è il suo nome vero. Ma quando si dice, che alcuni ovvero molti, o tutti sì, ma di un certo luogo, chiamano uno così e così, s' intende comunemente del soprannome. Tutti a Firenze, non però anche altrove dovunque, chiamavano Ciacco quel goloso, il cui vero nome ignoriamo. COMMEDIA, Inf. 6. 52. *Voi cittadini mi chiamaste Ciacco — Per la dannosa colpa della gola — Or come vedi, alla pioggia mi fiacco.* — BOCCACCIO, Decam., 9. 8. « Essendo in Firenze uno, da *tutti* chiamato Ciacco, uomo ghiottissimo quanto alcun altro fosse giammai, e non possendo la sua possibilità sostenere le spese che la sua ghiottoneria richiedea, essendo per altro assai costumato, e pieno di belli e piacevoli motti, si diede ad essere non del tutto uomo di corte, morditore, e ad usare con coloro che ricchi erano, e di mangiare delle buone cose si dilettavano ». Tutti adunque a Firenze lo chiamavano Ciacco; che vuol dire essere stato questo il suo soprannome, non il nome vero, ch'è tuttavia ignoto. Similmente fu da molti appellato Diavolo o Demonio quel signore d'Imola, pieno di malefiche astuzie, il cui vero nome era Mainardo Pagani.

COMMEDIA, Purg. 14. 118. *Ben faranno i Pagan, da che il* **Demonio** — *Lor sen girà.* L'uno era detto Ciacco per la sua ghiottoneria; l'altro, Demonio, per la sua malizia. Beatrice fu così denominata per la beatitudine procedente dal suo aspetto; e di questi molti fu esso Dante. Altri molti le davano e danno cotal nome, perchè è quello che il Poeta le impose. Dice, *la quale fu chiamata da molti Beatrice;* e non la quale molti chiamarono Beatrice. Pare che una forma equivalga all'altra: ma chi ben guarda s'accorge, che la forma del testo rende con più di verità il concetto dell'autore. Perocchè la forma del testo indica una passione cessata in Beatrice per la morte; la *passione* dico dell'essere o del sentirsi chiamata Beatrice; e l'altra forma avrebbe più tosto indicato l'azione dei molti, cioè l'azione del chiamarla con esso nome; la quale azione non poteva dirsi cessata quando l'Autore scriveva, siccome non è cessata nemmeno oggidì, stante che la donna di Dante *molti* chiamarono sempre, e chiamano ancora Beatrice. La forma, *ella fu chiamata* ben conviensi alla donna trapassata, e lascia più luogo al vero, in quanto permette più liberamente il pensare che *molti* le diano cotal nome anche al tempo presente.

Il vero nome della donna è celato; perchè in amore conviene mantenere il segreto. Sarebbe stata cosa contraria alle leggi cavalleresche il palesare il nome della donna amata. MARTIN FRANCH. (in Equicola, Di natura d'Amore, Venez. 1554. p. 28) « Ricordisi l'amante che il suo amore non sia tradigione, nè perfidia, nè biasimo all'amata, *e sia secretissimo;* diventi servo di chi ama; non cerchi altro guiderdone che il cuore di lei. S'ella, t'ama, taci, e dissimula tanto dono degli Dei: se ti fa dono del cuore, guardalo come sacra cosa ». PROVERBI TOSCANI, Firenze 1873, pag. 291. « Chi non sa tacere non sa godere ». Ivi. « Chi scopre il segreto perde la

fede ». ORAZIO, Odi, 3. 2. « È serbato sicuro premio al fedele silenzio ».

In amore conviene guardarsi da qual si sia vanto, e dissimulare la propria felicità. BARBERINO FRANCESCO Docum. d'Amore, sotto Industria, 5. reg. 4. « Molti vediam ch'enno appellati amanti, — Ma pochi son nella grazia d'Amore; — Non per difetto di lui ch'è signore; — Ma per lor vizio, e più volte per vanti ». Ivi, reg. 21. « Non credere a ciascun che d'amor vanta, — Nè a colui che sol di pena canta; — Chè le più volte è nudo il vantatore, — L'altro vestito di grazia d'amore ». Ivi, reg. 141. « Non laudi di pietà sua donna alcuno, — Nè anco lei amorosa chiamando, — Se no 'l fa dimostrando — In queste lode limite sicuro; — Chè vizio non si può già dicer puro ». Ivi. reg. 142 « Non biasma donna chi crudel la dice, — Se della crudeltà intende, ch'ave — In ver di lui che contro lei vorave. » Ivi, sotto Gloria, Doc. 5. « E se forse in guardarti sia cortese, — No'l far palese; — Chè la gran lode sua — È che sia dura ciascun giorno piua ». E un altro proverbio dice: « Chi vuol l'amor celato — Lo tenga bestemmiato ».

Molti mostravano desiderio di sapere il nome della donna amata dal Poeta; ma egli, volendo essere perfetto cavaliere, il tenne sempre a tutti nascosto. V. N. §. IV. *E quando mi domandavano: Per cui t' ha così distrutto questo Amore? ed io sorridendo li guardava, e nulla dicea loro.*

Beatrice adunque non potea essere il vero nome della donna. Ma ciò non ha impedito a molti di credere che Beatrice fosse il nome di battesimo di lei; tra' quali al Boccaccio, che la ritenne donna vera, battezzata col nome di Beatrice, e figlia di Folco Portinari, senza ben considerare la parola: *la quale fu chiamata da molti Beatrice.*

Beatrice, nome proprio, soprannome, sostantivo verbale, e aggettivo. Il Poeta finge che Beatrice sia il soprannome della cosa fittizia, cioè della donna non altronde nata che dalla sua immaginazione. Ma il soprannome, in questo caso, in tanto può dirsi che sia il nome proprio, in quanto la cosa fittizia è priva di qualsiasi vero nome. Ma, per rispetto alla cosa allegorica, che è la reale, Beatrice ha ragione di vero soprannome; essendo che la cosa allegorica, quale tra non molto si farà manifesta, è generalmente conosciuta sotto altro nome, che il Poeta vuole tacere.

Felicemente egli preferisce a ogni altro questo nome; perocchè ben s'addice alla donna che, andando per via, tuttiquanti riempiva di meraviglia, d'umiltà e di pace. E Beatrice, come sostantivo verbale e aggettivo s'appropria mirabilmente alla cosa assunta secondo lo spirito. Beatrice è tanto quanto dire, che bea, o fa beato. PETRARCA, Sonet. Siccome eterna vita, ecc. « Dolce del mio pensier, ôra, *beatrice* ». E Canz. Gentil mia donna, ecc. stan. 3. « Vaghe faville angeliche, *beatrici* — Della mia vita ». Beatrice, di nome e di fatto. PETRARCA, Epitaf. per la madre di nome Eletta: « *Quid tibi pollicear? nisi quod velut alta Tonantis — Regna tenes,* **Electa,** *Dei tam nomine quam re* ».

Non è nuovo a Dante questo starsi a notare il rapporto che passa tra il nome e la cosa. Dei genitori di San Domenico, esclama (COMMEDIA, Parad. 12. 79.): *O padre suo veramente* **Felice!** — *O madre sua veramente* **Giovanna,** — *Se interpretata val come si dice!* Giovanna, in ebraico, suona *graziosa,* apportatrice di grazie. All'incontro egli vede dissonanza tra il nome e il fatto in quella Sapìa di Siena, che s'allegrò del male de' suoi concittadini. COMMEDIA, Purg. 13. 109. **Savia** *non fui, avvegna che* **Sapìa** — *Fossi chiamata.*

Ora, qual è la cosa veramente beatrice; la cosa cioè che può fare l'uomo compiutamente beato, se non Dio? Ecco detto d'un tratto, senza più preamboli, quello che è, in sostanza, la mistica Beatrice. La quale è Amore, perchè Dio è Amore. BIBBIA, San Giov., Epist. 1. 4. 8. « Dio è Carità ». Ma sopra ciò si avrà occasione di ragionare più distesamente, andando innanzi.

Molti, *i quali non sapeano che si chiamare,* la chiamarono Beatrice. Questi molti possono essere di più maniere. Supposta la creduta esistenza reale della bellissima Fiorentina, certo doveanvi esser molti che la conoscevano di persona, di casato e di nome; molti che non la conoscevano, se non di nome; e molti che non la conoscevano affatto. Anche molti di quelli che la conoscevano di persona, di casato e di nome, tutte le volte che la vedeano, maravigliando così grande bellezza, e come fuori di sè, obliando quasi ch'ella era femmina figlia di tal di tale, stimavano o almeno dubitavano che fosse cosa celeste, e la diceano *beatrice,* non già perchè fosse questo il nome proprio di lei, pur da essi saputo, ma per la beatitudine che l'aspetto suo nell'animo loro induceva. Bellezza incomparabile, la quale facea sì, ch'essi più non sapevano che cosa questa donna fosse, e con qual nome chiamarla. *Non sapeano che si chiamare,* cioè (pigliando il monosillabo *si* come riempitivo), non sapeano che cosa (quid) nominare.

E poichè *saper nominare* è quanto conoscere (nome da *nosco),* così egli è come dire: i quali non conoscevano che cosa questa donna fosse; ossia non ne conoscevano il vero essere; e perciò la chiamavano, con termine generico, *Beatrice,* secondo l'effetto che nell'atto di vederla provavano. Ignorando, se la cosa che vedeano fosse donna naturale, ovvero angelo, essi non sapeano darle un nome; quasi a quel modo che l'uomo combattuto

da opposti pensieri, rimanendo confuso, non sa più che si dire o che si fare. Che poi *il chiamare* sia qui, come taluno pensa, una forma sporadica di perfetto congiuntivo, così che deva intendersi: i quali *molti* non sapeano che cosa si chiamassero; non pare opinione probabile. Perocchè ciò farebbe supporre che essi *molti* l'avessero chiamata col nome proprio, anzichè con sostantivo verbale; la qual cosa nel caso testè detto, e in altri che vedremo sotto, non regge. In simil modo, PETRARCA, contuttochè sapesse che la sua Laura era donna naturale e moglie di Ugo di Sade, immaginava talvolta, per effetto di calda fantasia, di vedere in lei un'angelica forma. Nella Canz. Chiare, fresche e dolci acque, ecc., egli esclama:

« Quante volte diss'io
Allor pien di spavento:
Costei per fermo nacque in paradiso:
Così carco d'oblio
Il divin portamento
E 'l volto e le parole e 'l dolce riso
M'aveano, e sì diviso
Dall'immagine vera;
Ch'io dicea sospirando:
Qui come venn'io o quando?
Credendo essere in ciel, non là dov'era ».

Ciò pure a maggior ragione avveniva agli altri *molti* che, pur non conoscendola affatto, nemmen per nome, la vedeano passare per via. V. N. §. XXVI. *Questa gentilissima donna venne in tanta grazia delle genti, che quando passava per via, le persone correano per vederla; onde mirabile letizia me ne giungea. E quando ella fosse presso ad alcuno, tanta onestà venìa nel cuore di quello, ch'egli non ardìa di levare gli occhi nè di rispondere al suo saluto; e di questo molti siccome esperti, mi potrebbero testimoniare a chi nol credesse. Ella coronata*

e vestita di umiltà s'andava, nulla gloria mostrando di ciò ch'ella vedeva ed udiva. Dicevano molti, poichè passata era: Questa non è femmina, anzi è uno de' bellissimi angioli del cielo. Ed altri dicevano: Questa è una maraviglia; che benedetto sia lo Signore che si mirabilmente sa operare! Io dico ch'ella si mostrava sì gentile e sì piena di tutti i piaceri, che quelli che la miravano, comprendeano in loro una dolcezza onesta e soave tanto che ridire nol sapeano; nè alcuno era, lo quale potesse mirar lei, che nel principio non gli convenisse sospirare.

Anche per li *molti* di questa ragione, come per gli altri detti di sopra, ella era veramente *beatrice*; e così questi come quelli ignoravano che cosa ella fosse.

E *molti* ancora, senza che l'avessero mai veduta, e ignorandone perfino il nome la diceano *beatrice;* e questi erano coloro che, vedendo il Poeta essere innamorato, e con tutti i segni nella persona dell'amorosa passione, da invidia mossi, lo veniam richiedendo della causa di sua condizione, e della donna che così lo governava. Il Poeta deludeva la curiosità loro; ma l'invidia faceva sì ch'essi immaginavano questa donna come divina, e però come beatrice del suo fedele. V. N. §. IV. *Cominciò il mio spirito naturale ad essere impedito nella sua operazione, perocchè l'anima mia era tutta data nel pensare di questa gentilissima. Ond'io divenni in picciolo tempo poi di sì frale e debole condizione, che a molti amici pesava della mia vista: e molti pieni d'invidia procacciavano di sapere da me quello ch'io voleva del tutto celare ad altrui. Ed io accorgendomi del loro malvagio domandare che mi faceano, per consiglio della ragione, rispondeva loro, che Amore era quello che così m'avea governato. Dicea d'Amore, perocchè io portava nel viso tante delle sue insegne, che questo non si potea ricoprire.*

E quando mi domandavano: Per cui t' ha così distrutto questo Amore? ed io sorridendo li guardava, e nulla dicea loro.

Ai *molti* di questa specie non era la bellezza presente che facesse pensare: *Questa non è femmina, anzi uno de' bellissimi Angioli del cielo;* ma la fantasia che infiammata dall' invidia, più trovava pascolo nell' ignoto. Stimavano che la donna del Poeta fosse cosa di cielo, e però cosa beatrice. PETRARCA, Sonet. Deh qual pietà, ecc. « Beata se' che puoi beare altrui ». Ivi Sonet. Dolci ire, ecc. « Forse ancor fia che sospirando dica, — Tinto di dolce invidia: assai sostenne — Per bellissimo amor questi al suo tempo. — Altri: o fortuna agli occhi miei nemica! — Perchè non la vid' io? perchè non venne — Ella più tardi, ovver io più per tempo? » E *molti* d' altra fatta ancora, senza che l' avessero mai veduta, la diceano *Beatrice,* non per altro se non perchè il Poeta l' avea appellata con questo nome. Questi *molti* di nuova maniera sono quasi tutti coloro a' quali erano note le rime del Poeta in lode della sua donna. Essi credeano, come fu generalmente creduto, e credesi tuttavia, e crederassi per lungo tempo ancora da molti, che il suo affetto e i suoi versi fossero per una donna in carne ed ossa, di nome Beatrice. E quest' è la moltitudine di coloro, che non sanno discendere in se medesimi e tutto assorti nelle cose di fuori, mal sanno investigare l' uomo interiore; coloro i quali non hanno mai compreso, che come dice il CONVITO, 4. 22., *l' uso del nostro animo è massimamente dilettoso a noi, quello è nostra felicità e beatitudine;* coloro che rifuggono dal vivere con sè, e dal frugare nel segreto della propria coscienza; coloro insomma che non conoscono, nè procurano di conoscere sè medesimi. *I quali non sapeano che si chiamare.*

Il monosillabo *sì,* il quale per rispetto ai *molti,* di cui è trattato addietro, s'è ricevuto come riempitivo, può anche pigliarsi come pronome, e così intendere; i quali non sapeano che *sè* chiamare; cioè non sapeano che cosa chiamare sè medesimi; che è quanto dire, non conoscevano sè stessi. *Che,* per *che cosa.* COMMEDIA, Purg. 28. 46. *Vengati voglia di trarreti avanti, — Diss' io a lei, verso questa riviera, — Tanto che io possa intender che tu canti.*

Chiamarsi, per conoscersi, riconoscersi, stimarsi. Onde, *chiamarsi in colpa,* per riconoscersi in colpa. VIRGILIO, Eneid. 12. 600. « Chiama sè cagione e colpa e capo de' mali ». BIBBIA, Levit. 13. 45. « Chiamerà sè contaminato e sordido ».

Inoltre, *chiamarsi* per *essere;* come quando, a mo' d'esempio, diciamo: questa si chiama giustizia; intendendo, questa è giustizia.

Il famoso motto, *nosce te ipsum,* che taluni attribuiscono a' sette sapienti della Grecia, ed altri a Chilone, a Talete, a Solone, e all'oracolo stesso di Apollo, fu ripetuto poscia da poeti e filosofi, e si tenne per fondamento di tutta l'antica sapienza; e, come scrive un moderno filosofo, perpetuamente ripetesi come dovere della nostra natura, come legge di ogni umana esistenza, come necessità per aver lume e modo a far ciò che si debbe, a governarci colla ragione e colla giustizia, a usar bene la forza del corpo, della mente e dell'animo, a esercitare la nostra libertà, senza offendere quella degli altri, a non scompagnare mai dal diritto il dovere, a dominare gl'impeti, e gli storti giudizi della passione, a vedere le cose come sono, non come c'importa che siano, a non mettere il proprio interesse innanzi al bene comune, a considerare e a fare rettamente la parte assegnata ad ognuno nel consorzio civile. PETRARCA, Trion. 3. 2. « O misero

colui che i giorni conta, — E pargli l'un mill'anni, e indarno vive, — E seco in terra mai non si raffronta! » PERSIO, Sat. 4. « Come nessuno tenta di discendere in sè medesimo, nessuno!.... Abita teco stesso e vedrai quant'è povera la tua suppellettile ». GIOVENALE, Sat. 11. 27. 55. Dal ciel ne scese, e in ogni mente impresso — Vorrei quel detto: esamina te stesso. — O di marital nodo, o te di seggio — Sacro in senato stimoli la cura, — O di cause tu assuma arduo maneggio, — Pesati, e di tue forze t'assicura. « Ivi, 33 ». Interroga te medesimo per dirti chi sei *(te consule, dic tibi quis sis).*

Dic tibi quis sis, sappi che cosa chiamarti, conosci te stesso, conosci il tuo *quid,* ossia la tua *quiddità,* come direbbero gli scolastici.

Non può trovare la Beatrice allegorica chi non discende in se stesso; perchè non trova Dio chi non trova prima se stesso, SENECA, Lett. a *Lucil.* 31. « Nè a procacciarti la felicità bastano la bellezza e le forze, che senton pur esse i danni della vecchiezza; ma rintracciar devesi ciò che non deperisca coi giorni, che non soffra opposizione di sorte, che non ammetta desiderio di alcuna cosa migliore. E questo che è mai? L'animo; ma è d'uopo che grande, buono, retto egli sia; e se è tale, gl'imporrai tu altro nome, che non è quello d'un Dio che viene ad albergare nell'uman petto? » Ivi, lett. 32. « Desideri, sapere perchè gli uomini sono sempre bramosi? Perchè niuno giunse a possedere sè stesso ». Ivi, Lett. 41. « Dentro di noi uno spirito sacro risiede scrutatore e vindice de' mali, e de' beni nostri, e che si diporta verso di noi di quella guisa che noi ci diportiamo verso di lui. L'uomo dabbene senza Dio non è nulla: poichè v'ha forse alcuno che possa rendersi maggiore della fortuna, ove non sia dal nume soccorso? ». Ivi, Lett. 87. « Domandi che cosa sia che faccia l'uomo

sapiente? La stessa che Dio. Conviene che tu gl'impartisca alcun che di celeste, di stupendo e divino..... Anche il sommo bene ha una fede sua propria: non nasce dove l'avorio, nè dove il ferro. E vuoi sapere quale sia il luogo proprio del sommo bene? È l'animo: Ma l'animo, se non è puro e santo, non può capire Iddio ».

Non può capire la Beatrice allegorica chi non ha l'abito di piaceri intellettuali, che è quanto dire, chi non ha l'animo semplice. V. N. §. III. *Lo verace giudicio di detto sogno non fu veduto allora per alcuno, ma ora è manifesto alli più* semplici. I quali sono assai rari; perchè il Poeta per *semplici* non intende già la gente volgare e idiota, ma i semplici di cuore; tanto rari che certo niuno dopo lui fino a' dì nostri; e due soli forse, essendo in vita il Poeta, compresero appieno la Beatrice allegorica, e il vero significato del sogno di cui egli parla. Due soli forse, Guido Cavalcanti e Cino da Pistoia, sia per la comunanza degli studii, e dopo letta la Vita Nuova (se pure tanto visse il Cavalcanti da poterla leggere), o sia per essere informati dallo stesso amico Poeta. CONVITO, 1. 4. *La maggior parte degli uomini vivono secondo senso, e non secondo ragione, a guisa di pargoli; e questi cotali non conoscono le cose se non semplicemente di fuori, e la loro bontade, la quale a debito fine è ordinata, non veggono, perocchè hanno chiusi gli occhi della ragione.*

Non può capire o almeno sentire la Beatrice allegorica; non può conoscere le inferne, le terrestri e le celesti cose chi non conosce sè stesso. RICCARDO DA S. VITTORE, Beniam. major 1. 3. 7. « Vedi quanto valga all'uomo la piena cognizione di sè medesimo! Poichè per essa egli è fatto abile a conoscere le cose tutte, celesti terrestri ed inferne ». Di Riccardo da S. Vittore il Poeta nella

COMMEDIA, (Parad. 10. 132.) dice: *Che a considerar fu più che viro.*

Dal cielo della fantasia l' uomo si eleva a quello della ragione, e dal cielo della ragione a quello dell' intelletto. Il mistico viaggio di Dante per i tre regni, spiritualmente considerato, altro in sostanza non è che un discendere dell' uomo in sè stesso. *Riccardo da S. Vittore*, ivi 1. 3. 8. « E però se tu vuoi volare fino al secondo, od anche fino al terzo cielo, ti conviene passare per il primo. E se tu ti poni a scrutare le cose profonde di Dio, esamina prima il profondo dell' animo tuo. Davvero profondo, anzi strano e imperscrutabile è il cuore dell' uomo. Imperscrutabile senza dubbio, se non forse a colui che è spirituale. Perocchè colui che è spirituale giudica ogni cosa, ed egli non è giudicato da alcuno; chè solamente gli spirituali furono trovati degni di vedere le opere di Dio, e le meraviglie di lui nel profondo. Assicurati che in questo profondo tu troverai molte cose stupende e degne di ammirazione; ivi ti sarà dato discoprire quasi un altro mondo, spazioso veramente e ampio, ed alcun'altra pienezza di globo terrestre. Vi troverai una specie di terra col suo cielo, e non già con un cielo soltanto, ma con un secondo oltre il primo, e con un terzo oltre il primo e il secondo. E affinchè noi possiamo questo triplice cielo con giusta distinzione discernere, il primo dicasi immaginario; il secondo è ragionale, ed il terzo, intellettuale. Epperò l' immaginazione tiene luogo del primo cielo; la ragione, del secondo; l' intelligenza poi tiene luogo del terzo. E di vero il primo di essi, a paragone degli altri, è alcun che di grosso e corpulento, palpabile e corporeo, per quello che, essendo immaginario e fantastico, trae dopo sè, e in sè ritiene le forme e similitudini delle cose materiali. Gli altri due invece, raffrontati con questo, sono certamente sottili e affatto

incorporei, e dalla grossezza di esso molto discosti. Così pure questo cielo esteriore, che noi chiamiamo firmamento, consta senz'alcun dubbio, ch'egli è visibile e corporeo, e che di tutti egli è veramente il primo e l'infimo. Ciò che è la terra rispetto a questo cielo visibile, è quello che è il senso corporeo rispetto a quel cielo interno, fantastico e immaginario. Perocchè, come questo cielo visibile comprende in sè nell'ampiezza del suo ambito, ogni moltitudine che la terra genera e nutrisce, così l'immaginazione nel suo seno include le similitudini di tutte quelle cose che sono percepite dal senso ovvero dall'appetito supposte. Quindi è che nel primo cielo si contengono le immagini e similitudini di tutte le cose visibili. Al secondo cielo poi appartengono le ragioni di tutte le cose visibili, le definizioni, e le investigazioni delle cose invisibili. Spettano in fine al terzo cielo le comprensioni e le contemplazioni delle cose spirituali medesime, eziandio delle divine ».

Da queste parole del monaco scozzese avuto in sì gran conto dal Poeta, le quali abbiamo voluto riferire per esteso, per la molta loro importanza, e perchè gioveranno a comprendere altri punti che verremo via via illustrando, chi non vede nell'Inferno, nel Purgatorio e nel Paradiso della *Commedia*, i tre mondi interiori, della fantasia, della ragione e dell'intelletto? L'uomo che vuole ascendere senza prima discendere in sè stesso, si sforzerà invanamente; e troverà, così com'ha trovato il Poeta, le fiere che gli faranno perdere quel po' di altezza che avrà per avventura guadagnata. Coloro che non sanno vedere la Beatrice allegorica perchè non hanno mai procurato di conoscere sè stessi, possono rassomigliarsi a' que' poveri d'intelletto, che di una pittura non sanno vedere se non i colori, nulla comprendendo delle cose che le figure dipinte vogliono

significare. Questi cotali non conoscono, come comunemente diciamo, il grano, e cibano la paglia. RICCARDO DA S. VITTORE, Part. 2. Prol. al Cant. de' Cant. « È grande stoltizia quella di colui che siffattamente s'appiglia ai colori di un quadro, da non conoscere le cose che sonovi tratteggiate. Perocchè, se noi riceviamo le parole, che suonano esternamente, ma ne ignoriamo l'intendimento, quasi ignari delle cose effigiate, non d'altro restiam tocchi che dei colori. La lettera uccide (come scritto è), e lo spirito invece vivifica; e così la lettera nasconde lo spirito, come la paglia ricopre il frumento: ma de' giumenti è vitto la paglia; dell'uomo il frumento..... I sapienti nascondono la sentenza (Prov. 10); perocchè appunto la sentenza spirituale si cela sotto la buccia della lettera..... La gloria di Dio è di celar la parola (Prov. 25. 2.) ». COMMEDIA, Parad. 19. 85. *O terreni animali, o menti grosse!* Così chiamerebbe il Poeta costoro che non hanno occhi se non per vedere la corteccia delle cose. V. N. §. XXV. *Non ne pigli alcuna baldanza persona* grossa.

Per contrario, il Poeta chiama persona *degna* quella che, non arrestandosi alla scorza, sa penetrare il midollo della cosa. V. N. ivi. *Potrebbe qui dubitar persona* degna *di dichiararle ogni dubitazione*, ecc.

Merita il nome di carnale, e giudaica quella interpretazione, che appigliandosi alla sola lettera, vuol escludere ogni senso spirituale dalla scrittura, che pur la contiene manifestissimamente.

Fin qui è discorso del *molti*, nel senso di molta gente.

Ma il testo non dice, molte persone, ovvero, molta gente. Il testo dice *molti*, con probabile intendimento di comprendere anche molti di quegli enti spirituali, che si trovano nella persona stessa del Poeta.

Infatti, di qui a poco troveremo, che all'apparire di Beatrice, *lo spirito della vita* di Dante disse: *Ecce Deus fortior me, qui veniens dominabitur mihi.* Rispetto allo spirito della vita adunque Beatrice era potenza e dominio.

Invece, *lo spirito naturale del* Poeta, vedendo la donna, disse: *Heu miser quia frequenter impeditus ero deinceps.* Che vuol dire, che rispetto allo spirito naturale Beatrice sarebbe stata un impedimento.

All'incontro, lo spirito animale, a quell'apparizione, parlando spezialmente agli spiriti del viso, disse queste parole: *Apparuit jam beatitudo vestra.* Onde si vede che il solo spirito animale fu quello che parlò di beatitudine; e ne parlò spezialmente agli spiriti del viso. Siccome gli spiriti del viso udendo dallo spirito animale che questa donna esser dovea la loro beatitudine, e perchè provavano realmente la beatitudine del vederla, è cosa naturale, che denominandola dagli affetti, l'abbiano chiamata *beatrice,* senza sapere che cosa ella veramente fosse, e con qual nome s'avesse a chiamare: *non sapeano che si chiamare.*

I *molti* può credersi che siano appunto questi *spiriti* del viso. *Molti,* e non tutti; perocchè gli altri spiriti, ovvero facoltà dell'anima del Poeta, dovevano aver chiamata la donna diversamente.

A suo luogo poi si aprirà l'allegoria di que' *molti* che vedeano Beatrice passare per via, e così pure di quegli altri *molti* che altrimenti aveano occasione di mirarne le angeliche forme.

Ella era già in questa vita stata tanto, che nel suo tempo lo cielo stellato era mosso verso la parte d'oriente delle dodici parti l'una d'un grado.

In questa vita. Beatrice corporea era stata in questa

vita, cioè nella vita temporale, in questo mondo, nel consorzio degli uomini. Beatrice mistica era stata in *questa vita,* cioè nell'anima del Poeta; perocchè *vita* tra le altre significazioni, ha quella pure di anima, come noi abbiamo veduto.....

Ella era già stata, cioè era dimorata, era abitata. V. N. §. XXXII. *Ita n'è Beatrice in l'alto Cielo, — Nel reame, ove gli Angeli hanno pace, — E sta con loro.*

Nel suo tempo, cioè quel tanto che Beatrice era durata, vuoi in questo material mondo, vuoi nel mondo interno di Dante; secondo ch'ella è avuta come corporea, ovvero come spirituale. Beatrice spirituale era con l'anima di Dante molto tempo prima ch'ella gli apparisse. Il suo apparimento non fu adunque d'un tratto. COMMEDIA, Purg. 17. 127. *Ciascun confusamente un bene apprende, — Nel qual sì quieti l'animo, e desira.*

E di latente che prima era, Beatrice divenne grado grado patente (apparve).

Lo cielo stellato. Di questo cielo si è toccato addietro..... Il Poeta misura l'età propria dal moto del sole, e l'età di Beatrice dal moto del cielo stellato. Taluno potrebbe pensare ciò essersi fatto al solo fine di abbellire per la varietà della dizione il discorso; ma chi ben guarda, troverà ciò essere anche per più grave cagione.

Al sole gli antichi attribuivano la generazione di tutto ciò che vive su questa terra; onde ARISTOTELE: « Il sole e l'uomo generano l'uomo ». COMMEDIA, Parad., 22. 116. *Quegli che è padre d'ogni mortal vita.* Cioè il sole. Veramente, secondo che si legge nel *De Monarchia,* 2. 2. il cielo, quasi strumento dell'arte divina, la

quale comunemente chiamano Natura, è quello che genera le cose inferiori; ma il sole ne è come il principale ministro. COMMEDIA, Parad. 10. 28. *Lo ministro maggior della natura, — Che del valor del cielo il mondo imprenta, — E col suo lume il tempo ne misura;* Posto che il sole s'avesse a nascondere a noi, ogni vita sulla terra cesserebbe. CONVITO, 2. 15. *Di vero non sarebbe quaggiù generazione, nè vita d'animale e di piante; notte non sarebbe nè dì, nè settimana, nè mese, nè anno; ma tutto l'universo sarebbe disordinato, e 'l movimento degli astri sarebbe indarno.*

Il Poeta, figliuolo della natura, misura il suo tempo dalla rivoluzione del sole, che è il maggior ministro di quella.

Il cielo stellato per molta proprietà è comparato alla fisica e alla metafisica. Col numero delle sue stelle questo cielo s'assomiglia alla fisica; e con la sua Galassia, o Via Lattea, ha grande similitudine colla metafisica. CONVITO, 2. 15. *Ancora per lo polo che vedemo, significa* (il cielo stellato) *le cose sensibili, delle quali, universalmente pigliandole, tratta la fisica; e, per lo polo che non vedemo significa le cose che sono senza materia, che non sono sensibili, delle quali tratta la metafisica; e però ha il detto cielo grande similitudine coll'una scienza e coll'altra. Ancora per li due movimenti significa queste due scienze; chè per lo movimento, nel quale ogni dì si risolve, e fa nuova circulazione di punto a punto, significa le cose naturali corruttibili, che cotidianamente compiono lor via, e la loro materia si muta di forma in forma; e di questa tratta la fisica; e per lo movimento quasi insensibile che fa da occidente in oriente per un grado in cento anni, significa le cose incorruttibili; le quali ebbero da Dio cominciamento di creazione, e non avranno fine; e di queste tratta la metafisica.*

Le stelle che noi distintamente vediamo, indicano quelle cose delle quali i nostri sensi possono avere esperienza; la Galassia o Via Lattea, che coll'albore suo luminoso, ossia colla sua luce nebulosa, ci fa vedere in confuso alcune cose, come attraverso a una nebbia, indica il mondo soprasensibile, al quale in qualche guisa può l'umano intelletto, dietro a' sensi arrivare. COMMEDIA, Parad. 4. 40. *Così parlar conviensi al vostro ingegno, — Perocchè solo da sensato apprende — Ciò che fa poscia d'intelletto degno.* La Galassia è l'effetto di molteplici stelle invisibili, ed è da questo effetto che noi possiamo in alcun modo elevarci a intendere quelle. CONVITO, 3. 8. *È da sapere che di tutte quello cose che l'intelletto nostro vincono sì che non può vedere quelle che sono, convenevolissimo trattare è per li loro effetti; onde di Dio, e delle sue sostanzie separate, e della prima materia così trattando potemo avere alcuna conoscenza.*

Le stelle che noi distintamente vediamo, e il polo visibile a questo nostro emisfero adombrano Beatrice corporea. La Galassia o Via Lattea, e il polo a' nostri occhi nascosto adombrano Beatrice spirituale. Non è senza ragione il pensare che perciò appunto il Poeta computi gli anni di Beatrice, non dal rivolgimento del sole, ma dal moto del cielo stellato.

Era mosso verso la parte d'Oriente delle dodici parti l'una d'un grado. Il cielo stellato, com'è di sopra mostrato, ha due movimenti, l'uno da oriente in occidente, l'altro da occidente in oriente. Questo secondo movimento è quasi impercettibile; essendochè per esso il cielo stellato si volge un solo grado in un secolo. CONVITO, 2. 15. *Per lo movimento quasi insensibile che fa da occidente in oriente per un grado in cent'anni.* Ivi, 2. 6. *Tutto quel cielo* (di Venere) *si muove seguendo*

il movimento della stellata spera, da occidente in oriente, in cento anni uno grado. E conciossiachè s'immagini il cielo stellato essere diviso in trecentosessanta gradi, chiaro è che la sua intera rivoluzione da occidente in oriente si compie in trentasei migliaia di anni. Con dire adunque che nel tempo di Beatrice esso cielo si mosse verso la parte d'oriente *delle dodici parti l'una d'un grado,* viensi a far sapere ch'ella aveva allora otto anni e quattro mesi a capello; tanto essendo appunto la dodicesima parte di cento anni.

Si che quasi dal principio del suo anno nono apparve a me, ed io la vidi quasi alla fine del mio nono anno.

L'avverbio *si che* ora serve a compiere il pensiero, e ora a trarne una logica conseguenza. Quando serve a compiere il pensiero, ha valore di *tanto che, dimodochè:* quando serve a trarne una logica conseguenza ha valore di per la qual cosa. COMMEDIA, Inf. 2. 94. *Donna è gentil nel ciel che si compiange — Di questo impedimento ov' io ti mando, — Sì che duro giudizio lassù frange.* Dove il *sì che* è completivo e vale tanto che. V. N. §. XLIII. *Vidi cose che mi fecero proporre di non dir più di questa Benedetta infino a tanto ch' io non potessi più degnamente trattare di lei. E di venire a ciò io studio quanto posso, sì com' ella sa veracemente.* Sicchè, *se piacere sarà di Colui per cui tutte le cose vivono, che la mia vita per alquanti anni perseveri, spero di dire di lei quello*, ecc. COMMEDIA, Parad. 4. 112. *Però quando Piccarda quello spreme, — Della voglia assoluta intende, ed io — Dell' altra, sì che ver diciamo insieme.* In questi due luoghi il *sì che* è semplicemente deduttivo, ed ha senso di *per la qual cosa.* Il *sì che* è eziandio talvolta usato a indicare il fine; e allora sta per affinchè, acciocchè; come in quel posto della COMMEDIA, Inf. 1. 129: *Poeta io*

ti richieggio.... Che tu mi meni là, dov'or dicesti, —
Sì ch' *io vegga la porta di S. Pietro.*

È chiaro che il *sì che* del testo non tende a compiere, nè a modificare in qual si sia forma l'antecedente proposizione; ma a dedurre dalla medesima una logica conseguenza e però sta pur in luogo di *per la qual cosa.* La proposizione precedente al *sì che* è lasciata intatta, onde resta fermo che Beatrice quando prima apparve al Poeta aveva otto anni e quattro mesi precisi. La conseguenza logica o illazione che dir si voglia serve molte volte a spiegare o a mettere in maggiore evidenza la cosa, come nella COMMEDIA, Inf. 4. 85-102, là, dove Dante dice fu accolto nella compagnia dei cinque poeti maggiori; soggiungendo: *Sì ch' io fui sesto fra cotanto senno.* Ma la illazione del testo: *sì che quasi dal principio del suo anno nono apparve a me, ed io la vidi quasi alla fine del mio nono anno,* se per una parte rischiara la premessa, per l'altra la offusca. La rischiara in quanto fa sapere che la dodicesima parte di un grado del cielo stellato corrisponde ad alquanto più di otto anni; la offusca in quanto la parola quasi dal principio pone il vago in luogo del concreto. Onde qui abbiamo questa strana cosa, che l'illazione per una parte invece di dar luce alla premessa, ha bisogno di essere illuminata da quella.

Se non che a bella posta il Poeta non vuole spiegare affatto la premessa.

S'egli avesse detto: « sì che ella, quando m'apparve, aveva otto anni e quattro mesi giusti, ed io era quasi alla fine del mio nono anno » ogni cosa sarebbe stàta sì svelata e chiarita; ma niente sarebbe potuto darsi di più goffo o noioso di cotale illazione. Perocchè, per tacer d'altro sarebbesi potuto dimandare al Poeta: Qual bisogno di erigere un ostacolo, che tu stesso poscia distruggi?

Qual bisogno di oscurità là dove tu vuoi fare tosto la luce? Se tu onori il lettore, stimandolo, atto a comprendere la premessa, perchè subito dopo gli fai il torto di credere ch'egli non possa capirla, e gliela appiani? E se la premessa è per sè incomprensibile, o troppo astrusa, e perchè la proponesti? Supposto che l'illazione avesse spiegato in tutto la premessa, nient'altro di più sarebbe apparso nell'autore che una puerile ostentazione di scienza astronomica, ed una visibile vanità.

Dante vuole esercitare il nobile ingegno del lettore e non favorirne la pigrizia, l'inerzia; e però non dichiara la cosa se non in parte, e di tal maniera che costringa il lettore a pensare e a così usare le forze sue, come se ogni dichiarazione mancasse. Un'aperta spiegazione sarebbe stata contraria alla massima del Poeta, che è appunto di svegliare e acuire la mente di chi legge. CONVITO, 3. 5. *Siccome omai per quello che detto è puote vedere chi ha nobile ingegno, al quale è bello un poco di fatica lasciare.*

Con la illazione: *sì che quasi dal principio del suo anno nono apparve a me, ed io la vidi quasi alla fine del mio nono anno,* il Poeta non intende di manifestare il senso della premessa: egl'intende massimamente di notare e mostrare che in conseguenza delle cose predette così nell'età sua propria come nell'età di Beatrice, avea luogo il numero del nove; numero divino, e tanto diletto alla mirabile fanciulla. V. N. §. VI. *Presi i nomi di sessanta le più belle della cittade, ove la mia donna fu posta dall'altissimo Sire, e composi una epistola sotto forma di Serventese, la quale io non scriverò. E non n'avrei fatto menzione, se non per dire quello che, componendola, meravigliosamente addivenne, cioè che in alcuno altro numero non sofferse il nome della mia donna stare,* se non in sul nove, *tra' nomi di queste donne.*

Beatrice, avendo otto anni e quattro mesi può dirsi che fosse quasi ancora in sul principio del suo anno nono, mentre Dante era quasi alla fine del suo nono anno. Beatrice era in sull'ascendere il divino numero del nove, e Dante era vicino ad uscirne. Il che forse allegoricamente vuol dire che Beatrice in divinità era assai più forte e più potente di Dante. V. N. §. II. *Ecce Deus fortior me, qui veniens dominabitur mihi.* Inoltre, con la detta illazione, il Poeta ha cura di distinguere l'apparimento di Beatrice dalla percezione ch'ei n'ebbe: *apparve a me ed io la vidi.* Il pregio della qual distinzione abbiamo già toccato, e vedremo meglio altrove.

Procediamo ad altro. Vuolsi sapere perchè l'età di Beatrice sia certa, e quella di Dante incerta. E di questo possono essere tre cagioni udite. La prima è onorare la donna sua: la seconda, non parlare di sè più che necessario sia: la terza mostrarsi amico della verità.

Onorare la donna sua. Il nobile amatore tien conto delle cose della donna amata più delle sue proprie. Egli nota accuratamente il luogo, l'anno, il mese, il giorno e l'ora che per la prima volta la vide. Ricorda ogni minima circostanza del tempo e del dove s'ebbe da lei il primo sorriso, il primo saluto, la prima parola d'amore. Sa dire com'ella era ornata nella persona e come vestita, e di qual colore, ecc. E s'ella è morta egli rammenta tutti gli accidenti del transito, il punto giusto del tempo, ecc. Madonna Laura apparisce primamente al PETRARCA il dì sei aprile 1327 al principiare del giorno nella Chiesa di S. Chiara in Avignone, ed egli medesimo scrive sul suo Virgilio, il quale oggi si può vedere nell'Ambrosiana (V. Vita di F. Petrarca premessa alle Rime, Ediz. Venez. 1809, pag. XIV.), *Laura propriis virtutibus illustris et meis longum celebrata carminibus, primum oculis meis apparuit sub primum adoloscentiæ meæ tempus, anno*

domini 1322, die 6 aprilis in Ecclesia S. Claræ Avenioni hora matutina, ecc. Quel giorno era il venerdì santo; ed egli canta. (P. 1. sonet. 3) « Era il giorno che al sol si scoloraro — Per la pietà del suo fattore i rai ». E altrove (ivi, sonet. 10): « Pur mi darà tanta baldanza Amore — Ch'io vi discovrirò de' miei martiri — Quai sono stati gli anni, i giorni e l'ore ». E novera gli anni ch'è durata la sua fiamma. P. 2. sonet. 85 « Tennemi Amor anni ventuno ardendo ». E segna con cura minuziosa l'ora della morte di Laura (P. 2. sonet. 63): Sai che 'n mille trecento quarantotto — Nel dì sesto d'aprile, in l'ora prima, — Del corpo uscìo, quell'anima beata ». I santi passati registrano spesso con diligenza, il tempo che discese in loro il divino spirito. Bibbia, Aggeo, 1. 1. Nell'anno secondo del re Dario, nel sesto mese, nel primo giorno del mese, la parola del Signore fu indirizzata per lo profeta Aggeo, a Zorobabel, figliuolo di Sealtiel, governatore di Giuda, ecc. ». Ivi 2. 1. « Nel settimo mese, nel ventesimoprimo giorno del mese, la parola del Signore fu rivelata per lo profeta Aggeo, dicendo, ecc. ». Ivi, Zaccaria 1. 1. « Nell'ottavo mese, nell'anno secondo di Dario, la parola del Signore fu rivelata al profeta Zaccaria, ecc. ». Questo notare amorosamente il tempo della profezia ha una significazione morale, la quale è che dobbiamo avere in gran conto la parola di Dio, e le inspirazioni e ammonimenti suoi così interni come esterni, co' quali egli ne conforta e stimola al bene operare, sicchè non ci cada dalla memoria l'anno il mese e il giorno di questi divini aiuti.

Beatrice muore nel 9 giugno 1290 di venticinque anni perfetti, nella prima ora del giorno. Ella adunque nacque nel 9 giugno 1265 nella prima ora del giorno. Nel punto del suo primo apparimento al Poeta ella aveva otto anni e quattro mesi giusti; sicchè questo

apparimento fu il 9 ottobre 1273 nella prima ora del giorno. Vedremo poi andando innanzi che la prima ora del giorno è quella che viene appresso al tramonto del sole, cioè quella in cui finiva il Vespero, degli vecchi Italiani ossia quella in cui finiva la Nona, degli antichi Ebrei. Perocchè agli Ebrei era Nona quella che agli Italiani era Vespero. Non per altro il Poeta pone tutto questo studio nel segnare esattamente l'anno il mese il giorno e l'ora della nascita, dell'apparimento, della morte e di altre cose della sua donna, se non per mostrare che ogni fatto di lei era a lui sacro e memorabile, e però non per altro egli usa questa diligenza, che per renderle onore. Di sè medesimo più che d'altri egli doveva sapere l'anno, e il giorno e press'apoco l'ora del nascimento.

Ma dinanzi a Beatrice egli s'umilia; non rammenta più quasi se stesso; ricorda sì il nascimento proprio, ma non si cura di farne conoscere il tempo preciso; ed ogni sua sollecitudine è rivolta al culto della sua donna. La beatitudine del Padre sta nel lodare la sua donna. V. N. §. XVIII. *Mi disse anche questa donna, che prima m'avea parlato, queste parole: Noi ti preghiamo che tu ne dica ove sta questa tua beatitudine. Ed io rispondendole, dissi, cotanto: In quelle parole che lodano la mia donna.* Egli onora in tutti i modi Beatrice; e questo è conforme alle regole della vera cavalleria.

Non parlare di sè più che necessario sia. Molti vogliono far sapere i particolari della loro vita, senz'accorgersi che questo è biasimevole vanità, e che di sè e de' fatti propri non si deve parlare se non per necessità di salvezza o propria o d'altrui. Convito, 1. 2. *Veramente al principale intendimento tornando, dico, com'è toccato di sopra, per necessarie cagioni lo parlare di sè è conceduto. E intra le altre necessarie cagioni, due sono più manifeste: l'una è quando senza ragionare di sè, grande*

infamia e pericolo non si può cessare; e allora si concede per la ragione che delli due sentieri, prendere lo meno reo è quasi prendere un buono. E questa necessità mosse Boezio di sè medesimo a parlare, acciocchè sotto pretesto di consolazione, scusasse la perpetuale infamia del suo esilio, mostrando quello essere ingiusto; poichè altro scusatore non si levava. L' altra è quando per ragionare di sè, grandissima utilità ne segue altrui per via di dottrina; e questa ragione mosse Agustino nelle **Confessioni** *a parlare di sè, chè per lo processo della sua vita, la quale fu di malo in buono, e di buono in migliore e di migliore in ottimo, ne diede esemplo e dottrina, la quale per più vero testimonio ricevere non si poteva.* Non solamente è bello il tacere delle cose a noi intervenute, dove la detta necessità non ci costringa a favellarne, ma è altresì bello il nascondere perfino il proprio nome, tutte le volte che non siamo obbligati a farlo conoscere. COMMEDIA, Purg. 30. 55. *Dante, perchè Virgilio se ne vada,— Non pianger anco; non pianger ancora.... Quando mi volsi al suon del nome mio, — Che* **di necessità qui si registra**, — *Vidi la donna che pria m' apparìo,* ecc. Dante dice l' anno del suo nascimento, essendo ciò necessario a esser saputo, ma tace del mese e del giorno, che poco montava fosse registrato. Dante onora la donna dicendone ogni cosa esattamente, e trascurando il fatto proprio. Egli era quasi alla fine del suo nono; e così nasconde il mese e il giorno del suo nascimento. Egli abbassò sè per onorare Beatrice. Ed ora noi onoriamo lui, quasi affannosamente studiandoci per ogni via di sapere in qual anno, mese e giorno egli è nato. Egli volle con la parola e con l' opera lasciarci ammonimento che ragionare di sè non è lecito se non in quanto è da necessità comandato. Egli volle eziandio ammonirci che del nostro nascimento

temporale non si dee tener tanto conto, quanto dello spirituale; la qual cosa alquanto più tardi apparirà manifesta.

Mostrarsi amico della verità. Per rispetto a Beatrice fittizia era lecito al Poeta di assegnarle quell'età che più gli piaceva. Ma per rispetto a Beatrice allegorica egli doveva, per quanto gli era concesso, non dipartirsi dal vero. Beatrice allegorica, come di certo apertamente vedremo, è tal cosa che nacque di vero nella persona di Dante alquanto tempo dopo il suo nascimento. Beatrice allegorica è la bontà di Dio mostratasi primamente nella persona di Dante, quand'egli aveva circa otto mesi. In generale dai parenti noi veniamo a sapere il tempo del nostro temporale nascimento; ma non veniamo a sapere il giorno preciso che spuntò sulle nostre labbra il primo sorriso, indizio del nascente intelletto, il che suole avvenire verso il terzo mese dalle fasce; nè veniamo a sapere con esattezza il tempo in cui è apparsa primamente nella nostra persona la qualità del volere, o buono o reo; il che segue di consueto nell'infante intorno del suo ottavo mese. Il buon volere è Beatrice. Ponendo un intervallo certo tra il suo nascimento temporale, e lo spuntare del suo buon volere, Dante avrebbe mostrato di sapere quello che non sapeva; avrebbe cioè operato contro coscienza. Volendo quindi da un lato onorare Beatrice, come la cavalleria gl'imponeva; e però dare per certo l'anno il mese il giorno e l'ora della nascita di lei; e dall'altro lato salvare la verità, nient'altro gli restava che trasferire com'egli fa, e quasi cedere al fatto di Beatrice quella certezza ch'egli aveva del fatto proprio; e così dire ch'ella aveva otto anni e quattro mesi giusti, e ch'egli era *quasi alla fine del suo nono anno.* Come deve fare il minore verso il maggiore egli cede cortesemente a lei il posto suo. E così facendo, Dante onora la

donna, non parla di sè più che necessario sia, e mostra di amare la verità, e di seguirla e manifestarla per quanto gli è dato.

Registrate per tal modo sufficientemente le ragioni che mossero il Poeta a far certo il tempo della nascita della donna e incerto quello della sua propria, passiamo a chiarire ancor meglio alcune delle cose fin qui dette in cotale argomento. Dante (CONVITO 4. 24.)

Dante (CONVITO, 4. 24.) divide la vita umana in quattro parti, adolescenza, gioventute, senettute e senio. L' adolescenza dura dalla nascita fino all' anno venticinquesimo compìto. Dico dalla nascita, e non dal principio della vita, perchè della vita uterina non si tien conto, la quale è di quasi otto mesi; e la ragione di ciò si è ch' ella incomincia presso a un mese dopo il concepimento. CONVITO, 4. 24. *L' adolescenza non comincia dal principio della vita, pigliandola pel modo che detto è ma presso ad otto mesi dopo quella.*

Non vi è vita di sorte nel primo mese di gestazione. La vita adunque che incomincia intorno di un mese dopo il concepimento, dal principio è vegetativa, poi sensitiva, poi razionale. La vita razionale non viene dal generante, ma da Dio immediatamente, nel punto, com'è detto sopra, che le parti del cervello sono perfette; il che avviene verso il quarto mese di gestazione. E in quel punto, si può dire che l'uomo è generato razionalmente. IPPOCRATE, presso *Varchi,* Lez. sul Dante, Ediz. Fior. 1841, pag. 33. « Il tempo nel quale si muove il parto è il doppio di quello nel quale si forma: e il tempo quando nasce è la metà più di quando si muove; onde formandosi il parto in trentacinque dì, si muove in settanta, che sono dalla generazione centocinque, e nasce in centocinquanta, che tra tutti vengono ad essere ducentoquarantacinque ». Secondo cotale opinione adunque il

parto si muove, ossia ha vita sensitiva, dal terzo al quarto mese appresso la generazione. COMMEDIA, Purg. 25. 52. *Anima fatta la virtude attiva, — Qual d' una pianta, in tanto differente, — Che quest' è in via, e quella è già a riva; — Tanto ovra poi che già si muove e sente, — Come fungo marino; ed ivi imprende — Ad organar le posse, ond' è semente.*

All' anima vegetativa e sensitiva s' aggiunge poscia l' anima razionale, la quale, come detto è, viene immediatamente da Dio. COMMEDIA, ivi, 68. *E sappi che sì tosto come al feto — L' articolar del cerebro è perfetto, — Lo Motor primo a lui si volge lieto — Sovra tant' arte di natura, e spira — Spirito nuovo di virtù repleto.* Eguale dottrina il Poeta mostra di professare altrove. CONVITO, 4. 21. *La virtù formativa prepara gli organi alla virtù celestiale* (intendi de' cieli visibili, e principalmente del sole), *che produce della potenza del seme l' anima in vita, la quale incontanente produtta, riceve dalla virtù del motore del cielo lo intelletto possibile; il quale potenzialmente in sè adduce tutte le forme universali, secondochè sono nel suo produttore,...* Dov' è da notare che l' anima è appunto prodotta in vita *sì tosto come al feto — L' articolar del cerebro è perfetto.*

Vogliono alcuni che l' adolescenza, com' è dal Poeta intesa, duri ventiquattro e non venticinque anni; ma tra i molti argomenti ond' è provata falsa quest' opinione, i quali non è necessario qui addurre, basterà questo, che Dante (CONVITO, 4. 25.) dice che assegna alla senettute tanto tempo quanto all' adolescenza; e alla senettute egli assegna senza alcun dubbio anni venticinque.

Beatrice visse l' intera sua adolescenza, nè più nè meno, cioè venticinque anni compìti appunto. COMMEDIA, Purg. 30. 124. *Sì tosto come in su la soglia fui — Di mia seconda etade, e mutai vita, — Questi si tolse*

a me e diessi altrui. Si ha ch'ella morì nel secolo terzodecimo nel dì 9 giugno 1290. V. N. §. XXX. *L'anima sua nobilissima si partì nella prima ora del nono giorno del mese; e secondo l'usanza di Siria, ella si partì nel nono mese dell'anno; perchè il primo mese è ivi Tismin, il quale è a noi Ottobre. E secondo l'usanza nostra ella si partì in quello anno della nostra indizione, cioè degli anni Domini, in cui il perfetto numero nove volte era compiuto in quel centinaio, nel quale in questo mondo ella fu posta; ed ella fu de' cristiani nel terzodecimo centinaio.*

Il numero perfetto il quale s'era nove volte compiuto, è certamente il numero dieci. CONVITO, 2. 15. *Conciossiacosachè dal dieci in su non si vada, se non esso dieci alterando cogli altri nove* (numeri), *e con sè stesso.* Secondo altri il numero perfettissimo è il dieci, e il numero perfetto, il sette. MACROBIO, Nel Sogno di Scip. 1. 6. « Se il *dieci* che è numero *perfettissimo* si aggiunga al *sette* che è numero *perfetto*, ecc ». E poichè il dieci nove volte compiuto fa novanta, così prova che Beatrice morì appunto nel 9 giugno 1290. La qual verità è confermata da ciò che Dante, morta Beatrice, la rivede dopo dieci anni nel viaggio misterioso, che fu nel 1300. COMMEDIA, Purg. 32. 1. *Tanto eran gli occhi miei fissi ed attenti — A disbramarsi la decenne sete, — Che gli altri sensi m'eran tutti spenti.*

Ora, l'avverbio *sì che* del testo, com'è detto altrove, può essere assunto in due maniere, secondochè esprime idea di conseguenza, ovvero di modalità; cioè, l'avverbio *sì che* tanto può valere *per la qual cosa*, quanto può valere *di modo che.* Pigliando il *sì che* nel primo di questi due sensi, la precedente proposizione: *nel suo tempo lo cielo stellato*, ecc. non subisce alcuna modificazione e così, come s'è di sopra mostrato, abbiamo

che Beatrice, quando apparve a Dante, aveva otto anni e quattro mesi nè più nè meno; perocchè a tanto periodo di tempo equivale il movimento del cielo stellato per un giusto dodicesimo di grado.

Ma se, come vuole taluno, si piglia il *sì che* per *di modo che,* cioè come esprimente idea di modalità, allora la seconda proposizione limita e restringe la prima, e fa che si deva intendere, non mica, un dodicesimo giusto di grado, ma un dodicesimo scarso tanto, quanto richiedono le parole. *Sì che quasi dal principio del suo anno nono apparve a me.* Però appresso tutto quello che abbiamo addietro considerato manifesto è che questo secondo senso qui non puote aver luogo; ond'è a tenersi per fermissimo che la seconda delle dette proposizioni non altera punto la prima.

Quasi dal principio s'intende l'istante o il punto in cui una cosa comincia a essere; e s'intende eziandio un certo spazio a partire dal detto istante; il quale spazio si suol fare più o meno lungo secondo la durata o l'estensione della cosa di cui si tratta. Se in una linea tu poni tre punti, uno dove comincia, uno dove termina, ed uno nel giusto mezzo, il primo puoi chiamare principio, fine il secondo, e mezzo il terzo. Che se tu dividi essa linea in tre parti eguali, puoi anche chiamare principio la prima parte, mezzo la seconda, e fine la terza. L'istante o il punto in cui una cosa comincia ad essere potrebbe dirsi principio matematico, a differenza dello spazio più o meno lungo avuto come principio, il quale spazio potrebbe dirsi principio geometrico.

E altrettanto dicasi degli altri due spazi costituenti il mezzo ed il fine. In ciascuno poi di questi tre spazi tu puoi distinguere il principio, il mezzo e la fine, e dire p. e., la fine del principio e il principio della fine.

Il testo non dice, *in*, o *nel* o *al* o *sul* principio;

ma *dal principio*. Chi dice *in* principio ovvero *nel* principio, dinota più tosto il primo istante dell'essere. *Nel* principio o *in* principio Dio creò il cielo e la terra; non *dal* principio, che avrebbe potuto significare alcun tempo dopo il primo momento. Anche il modo, *sul* o in sul principio suole esprimere non tanto il punto matematico quanto l'intero spazio del principio. PETRARCA, Trion. d'Am. 2. 123. « L'età sua *in sul* finire era fornita ». Cioè mentre che l'età sua fioriva. Talvolta però il *nel* e il *dal* paiono usati a vicenda, come in questi luoghi: CONVITO, 3. 11. *Dice il Filosofo nel principio della Fisica*;... Ivi, 4. 9. *E però è scritto* **nel** *principio del vecchio digesto:* La ragione scritta è *arte di bene e d'equità*. Ivi, 3. 13. *Veduto come nel principio delle lode di costei sottilmente si dice, essa essere della divina sostanzia*,... Ivi, 3. 15. **Dal** *principio essa Filosofia parea a me.... fiera, chè non mi ridea.* Ivi, 4. 2. *Che altrimenti è disposta la terra* **nel** *principio della primavera... e altrimenti lo verno.* Ivi, 4. 28. *Marzia vedova fatta.... tornò* **dal** *principio del suo vedovaggio a Catone.* Ma sovente il *nel* non può stare in vece di *dal*. COMMEDIA, Inf. 1. 37. Tempo era dal principio del mattino. Dove non potrebbe dirsi, *nel* principio. Talvolta il *dal* corrisponde ad *al*, come quando si dice: Tizio andò da Cajo, ovvero a Cajo. CONVITO, 3. 11. *Siccome l'ordine vuole ancora dal principio ritornando, dico,* ecc. Cioè *dal* in senso di *al*.

La locuzione *dal principio* dinota sovente un punto o una parte indeterminata dello spazio, e talora tutto lo spazio, che intercede tra il principio matematico e la fine del principio geometrico. Così tu puoi dire, dal principio, dal mezzo; ma non puoi dire, dalla fine; perchè oltre la fine non si va.

Il testo dicendo, quasi dal principio *del suo anno nono*, intende manifestissimamente alcun tempo di là

dal principio di esso anno; principio dico non solamente matematico ma anche geometrico. Che se il testo avesse altrimenti detto, quasi nel o quasi al ovvero quasi sul principio del suo anno nono, sarebbe anche potuto o dovuto intendersi un poco di tempo di qua del principio di esso anno. COMMEDIA, Inf. I. 31. *Ed ecco quasi* **al** *cominciar dell' erta.* Cioè poco prima del principio dell' erta. Il testo adunque dinota che il principio del nono anno, era sebben di poco, passato. CONVITO, 4. 22. *Della divina bontà in noi seminata e infusa* **dal principio** *della nostra generazione, nasce un rampollo,* ecc. Dove *dal principio* indica, non già il primo punto della generazione, ma un tempo che è quattro mesi circa dopo quello; perocchè la divina bontà, di che ivi si parla, non è infusa ossia non discende nell'anima umana, come s'è detto di sopra, se non verso il quarto mese dopo la generazione.

Ivi, 2. 14. *Orazio* **nel principio** *della sua Poetria dice: Molti vocaboli rinasceranno che già caddero.* È detto *nel principio,* contuttochè il verso: *Multa renascentur quæ jam cecidere, cadentque,* ecc., venga settantesimo de' quattrocentosettantasei di quel componimento. COMMEDIA, Inf. II. 106. *Se tu ti rechi a mente. Lo Genesi* **nel principio**. Dove si fa allusione ad un versetto che è nel Capo terzo dei cinquanta che formano la Genesi.

CONVITO, 4. 22. *Siccome nelle biade, che quando nascono,* **dal principio** *hanno quasi una similitudine, nell' erba essendo, e poi si vengono per processo di tempo dissimigliando, così questo naturale appetito, che dalla divina grazia surge,* **nel principio** *quasi si mostra non dissimile a quello che pur da natura nudamente viene;...* Nel qual luogo i modi *dal principio* e *nel principio* prendono tutto il tempo che le biade sono nell' erba, e tutta la prima infanzia dell'uomo. L'anno non altrimenti

che tutte altre cose possiamo dividere in tre parti: principio, mezzo e fine. PETRARCA, P. I. sonet. 51. « Se al principio risponde il fine e il mezzo — Del quartodecim'anno ch'io sospiro, ecc. ». Ma dell'anno come di sopra detto è comunemente usiamo fare quattro parti secondo le quattro stagioni e dividerlo quindi per trimestri, chiamando il primo trimestre principio dell'anno. Il Poeta s'attiene all'uso; e però avendo Beatrice, quando egli prima la vide, otto anni e quattro mesi, dice, *quasi dal principio del suo anno nono apparve a me.* E così è manifesto che questo *quasi* piglia un intero mese di là dal primo trimestre, cioè di là del principio del nono anno di Beatrice.

Apparve a me ed io la vidi. Egli la vide, perch'ella gli apparve; il che ribadisce il detto di sopra, ch'ella si mostrò a Dante prima ch'egli la conoscesse e cercasse di veder lei. Il qual punto è di non poca importanza per quello che si vedrà in altro luogo.

Ed io la vidi quasi alla fine del mio nono anno. Dante non aveva ancora toccato il termine del suo nono anno. Onde si pare come anche il primo *quasi* nelle parole, *era tornato il cielo della luce quasi ad un medesimo punto,* indichi approssimazione in meno.

Dante non può far noto il tempo preciso del suo nascimento spirituale, perchè questa è cosa misteriosa che nessuno può sapere in qual ora e in qual giorno avvenga. Può bensì egli far noto il giorno del suo nascimento temporale, ma non vuole, perchè non gli pare cosa memorabile. Ciò che a lui è memorabile si è il fatto di Beatrice; e però di lei fa sapere l'ora, il giorno, il mese e l'anno della nascita, della morte e dell'apparimento.

Mentre Beatrice ha ott'anni e quattro mesi, Dante è quasi al termine del suo nono anno, ed ha però quasi

otto mesi più di lei. E poichè è certo che Beatrice nacque nella prima ora del dì 9 giugno 1265, è anche certo che Dante venne al mondo alquanti giorni dopo il 9 ottobre 1264, probabilmente non più tardi di quel mese stesso. E poichè, come si disse, l'infusione dell'anima razionale ha luogo dai quattro ai cinque mesi prima della uscita dall'utero materno, così è da credere, che il nascimento spirituale del Poeta avvenisse in detto anno 1264, quando il sole era in Gemini, essendo diversi su tal punto i pareri de' dotti, non si saprebbe con certezza dire, se tra il 21 maggio e il 20 giugno, ovvero tra il 14 maggio e il 13 giugno, o se piuttosto dal 18 maggio al 17 giugno, ovvero dai primi di giugno ai primi di luglio.

Perciò pare probabile che il Poeta nella COMMEDIA, (Parad. 22. 112.) dicendosi nato quando il sole era in Gemini intenda del suo nascimento spirituale, come per validi argomenti si potrebbe provare. Veramente il Poeta dice che il sole era in Gemini quando egli sentì per la prima volta l'aria nativa. *Quand' io sentii da prima l'aer tosco.* Non dice, bevvi o respirai ma sentii.

L'embrione nell'utero materno (COMMEDIA, Purg. 25. 55.) *si muove e sente — Come fungo marino;* e l'anima del feto (ivi, 75) *vive e sente e sè in sè rigira.* Il feto vive della vita materna, e sente la virtù dell'aria prima ancora di nascere e di respirarla. VARCHI BENEDETTO, Lez. prima sul Dante, Ediz. cit. pag. 51. « Disse, *si muove,* non perchè abbia la virtù progressiva movendosi di luogo a luogo: il che non è se non degli animali perfetti; ma perchè stando il parto appiccato al ventre con alcuni legamenti, ha quel moto che i filosofi chiamano di costrizione e dilatazione, cioè ch' egli si stringe e allarga; disse ancora *sente,* non perfettamente, ma come allora può e si conviene; e per dimostrare che non intendeva nè del moto vero locale, nè del sentimento

perfetto, soggiunse: *come fungo marino,* esempio a ciò dimostrare attissimo e maraviglioso ».

Ora, perchè l'età di Beatrice è di circa otto mesi minore di quella di Dante? In questa indagine conviene pigliar le mosse un po' di lontano, e ricorrere al lume del *Convito,* là dove tratta della nobiltà.

Nobile è il contrario di vile. Nobiltà importa perfezione, e viltà, imperfezione. CONVITO, 4. 11. *Tanto quanto la cosa è perfetta, tanto in sua natura è nobile; quanto imperfetta, tanto vile.* Ivi, 4. 16. *Se volemo riguardo avere alla comune consuetudine di parlare, per questo vocabolo nobiltà, s' intende perfezione di propria natura in ciascuna cosa; onde non pur dell' uomo è predicata, ma eziandio di tutte le cose; chè l'uomo chiama nobile pietra, nobile pianta, nobile cavallo, nobile falcone, qualunque in sua natura si vede essere perfetto.* La nobiltà umana è seme di tutte le virtù; e le virtù sono cagione di felicità. La nobiltà umana adunque è seme di felicità. Ivi, 4. 16. *Li frutti che sono virtù morali e intellettuali, delle quali essa nobiltade, è seme,* ecc. 4. 20. *Se le virtù sono frutto di nobiltà, e felicità è dolcezza comparata* (acquistata) *per esse, manifesto è essa nobiltà essere semente di felicità.*

Gentilezza, bontà, nobiltà sono qui vocaboli di egual forza. La nobiltà è come il campo nel quale appariscono e risplendono le virtù morali ed intellettuali. Non vi può essere virtù senza la nobiltà; siccome non vi può essere stella senza cielo. Ma può essere nobiltà anche là dove non è ancora virtù; siccome può essere cielo privato di stelle. Ivi, 4. 18. *Ogni virtù, singolarmente ovver generalmente presa, procede da nobiltà, siccome effetto da sua cagione.* Ivi, 4. 19. *È gentilezza dovunque virtude; siccome è cielo dovunque la stella; e non è questo vero e converso, che dovunque è cielo sia stella; così è nobilitate*

dovunque virtù, e non virtù dovunque nobiltà.... Chè veramente è cielo nel quale molte e diverse stelle rilucono; riluce in essa (nobiltà) *le intellettuali e le morali virtù; riluce in essa le buone disposizioni da natura date, cioè pietà e religione; le laudabili passioni, cioè vergogna e misericordia e altre molte; riluce in essa le corporali bontadi, cioè bellezza, fortezza, e quasi perpetua valetudine; e tante sono le stelle che nel suo cielo si stendono, che certo non è da maravigliare se molti e diversi frutti fanno nella umana nobiltà, tante sono le nature e le potenzie di quelle in una sotto una semplice sostanza comprese e adunate, nelle quali siccome in diversi rami fruttifica diversamente.*

E che possa essere nobiltà anche dove non è virtù è provato per quello che vediamo nei giovani e nelle donne. Ivi, 4. 19. Poi *quando dice: « E noi in donne ed in età novella » prova ciò che dico; mostrando che la nobiltà si stenda in parte dove virtù non sia; e dice: « Vedem questa salute; » tocca nobiltade (che ben è vera salute) essere dov'è vergogna, cioè tema di disonoranza, siccome è nelle donne e nelli giovani, dove la vergogna è buona e laudabile; la qual vergogna non è virtù, ma certa passion buona.... In loro è laudabile la paura del disonore ricevere per la colpa: che da nobiltà viene: e nobiltà si può credere il loro timore, e chiamare, siccome ignobiltà e viltà la sfacciatezza; onde buono e ottimo segno di nobiltà è nelli pargoli e imperfetti d'etade, quando, dopo il fallo, nel viso loro vergogna si dipinge, ch'è allora frutto di vera nobiltà.* Ivi, 4. 20. *Come uomini sono vilissimi e bestiali, così uomini sono nobilissimi e divini.... Il divino seme* (della nobiltà) *non cade in ischiatta, cioè in istirpe, ma cade nelle singulari persone... La stirpe non fa le singulari persone nobili, ma le singulari persone fanno nobile la stirpe.... « Che solo Iddio*

all'anima la dona (la nobiltà)». *È bene divino dono, secondo la parola dell'Apostolo.* « *Ogni ottimo dato e ogni dono perfetto di suso viene, discendendo dal Padre de' lumi* »..... *Iddio solo porge questa grazia all'anima di quelli, cui vede stare perfettamente nella sua persona acconcio e disposto a questo divino atto ricevere; chè, secondo dice il Filosofo nel secondo dell'* **Anima**, *le cose convengono essere disposte alli loro agenti, e ricevere li loro atti; onde se l'anima è imperfettamente posta, non è disposta a ricevere questa benedetta e divina infusione; siccome se una pietra margarita è male disposta, ovvero imperfetta, la virtù celestiale ricevere non può.... Così è definita questa nostra bontà* (cioè nobiltà), *la quale in noi similmente discende da somma e spirituale virtù come virtude in pietra da corpo nobilissimo celestiale.* Ivi, 4. 21. L'umana bontà, secondochè è in noi principio di tutto bene, la quale nobiltà si chiama.

Chiarisce il Poeta (ivi) prima per modo naturale, e poi per modo teologico, cioè divino e spirituale, come questa bontà in noi discende. Quant'è al modo naturale, vedemmo di sopra come questa bontà è dal motore del cielo infusa insieme con l'anima razionale allor quando gli organi del cervello sono perfetti, cioè, com'è detto, verso il quarto mese dalla generazione. L'anima umana, secondo ch'è disposta, riceve più e meno di cotale bontà. Ivi, 4. 21. *S'egli avviene che per la purità dell'anima ricevente, la intellettuale virtù sia bene astratta e assoluta da ogni ombra corporea, la divina bontà in lei moltiplica, siccome in cosa sufficiente a ricevere quella; e quindi si moltiplica nell'anima di questa intelligenzia, secondochè ricever può: e questo è quel seme di felicità, del quale al presente si parla. E ciò è concordevole alla sentenza di Tullio in quello di Senettute, che parlando in persona di Catone, dice:* « *Imperciò celestiale anima*

discese in noi, dell' altissimo abitacolo venuta in loco, lo quale alla divina natura e alla eternitade è contrario ». E quant'è al modo teologico, il Poeta (ivi) così ragiona. *Si può dire, che poichè la somma deità, cioè Iddio, vede apparecchiata la sua creatura a ricevere del suo beneficio, tanto largamente in quella ne mette, quanto è apparecchiata a riceverne. E perocchè da ineffabile carità vengono questi doni, e la divina carità sia appropriata allo Spirito Santo, quindi è che chiamati sono doni dello Spirito Santo; li quali, secondo che li distingue Isaia profeta, sono sette, cioè sapienza, intelletto, consiglio, fortezza, scienza, pietà e timor di Dio.*

Ed è soggiunto: *Oh buone biade! e buona e mirabile sementa! e oh mirabile e benigno seminatore, che non attendi se non che la natura umana t'apparecchi la terra a seminare! oh beati quelli che tal sementa coltivano come si conviene! Ov' è da sapere che il primo e nobile rampollo che germogli di questo seme per essere fruttifero, si è l'appetito dell' animo, il quale in greco è chiamato* **hormen**: *e se questo non è bene culto e sostenuto diritto per buona consuetudine, poco vale la sementa, e meglio sarebbe non essere seminato. E però vuole S. Agostino e ancora Aristotele nel secondo dell'* **Etica**, *che l' uomo s'ausi a ben fare e a rifrenare le sue passioni, acciocchè questo tallo, che detto è, per buona consuetudine induri e rifermisi nella sua rettitudine, sicchè possa fruttificare, e del suo frutto uscire la dolcezza della umana felicità.*

Ogni appetito ha per principio un amore. Onde tanti sono gli appetiti quanti gli amori. V' è l' appetito naturale, l' appetito d' animo naturale, e l' appetito d' animo razionale. L' appetito naturale è comune a tutte le creature di qualsivoglia natura. L' appetito d' animo naturale è comune all'uomo e a tutti gli animali. L' appetito

d'animo razionale è proprio dell'uomo e delle intelligenze separate da materia.

Commedia, Purg. 17. 91. *Nè creator nè creatura mai, — (Cominciò ei) figliuol, fu senza amore, — O naturale o d'animo, e tu 'l sai. — Lo natural fu sempre senza errore; — Ma l'altro puote errar per malo obbietto, — O per troppo o per poco di vigore.*

L'amore naturale, e così pure l'appetito naturale è sempre senza errore; essendo esso comandato dalla natura. Tale è l'amore (*Convito*, 3. 3.) per cui *la terra sempre discende al centro;* l'amore della calamita; l'amore al cibo, non in quanto è sensibile, ma in quanto è nutribile, ecc.

Il rampollo suddetto, chiamato da' Greci *hormen*, si è l'appetito d'animo, che è quanto dire l'appetito di volontà, ma devesi intendere appetito d'animo naturale, non già appetito d'animo razionale. Convito, 4. 22. *Della divina bontà in noi seminata e infusa dal principio della nostra generazione, nasce un rampollo che li Greci chiamano* **hormen**, *cioè appetito d'* **animo naturale.**

A somiglianza del feto che viene al mondo dopo essere vissuto alquanti mesi celato nelle materne viscere, questa nobiltà, di cui si ragiona (la quale è in noi seminata e infusa dal principio della nostra generazione, cioè verso il quarto mese dal concepimento) tiensi per alcun tempo nascosta nell'anima nostra, fino a tanto che incomincia a dare indizio di sè nei primi atti della nostra volontà, che è quanto dire, allo spuntare in noi dell'appetito d'animo naturale, da' Greci chiamato *hormen*. E questo è il nascere che fa in noi la nobiltà, mostrandosi per lo suo frutto, ch'è la bontà d'animo, ovvero di volontà. Convito, Canz. Le dolci rime, ecc., stan. 7. *L'anima cui adorna esta bontade* (la nobiltà) — *Non la si tiene ascosa; — Chè dal principio, ch'al corpo si*

sposa — La mostra infin la morte, Ivi, 4. 23. *Questo seme divino, di cui parlato è di sopra, nella nostra anima incontanente germoglia, mettendo e diversificando per ciascuna potenzia dell'anima, secondo la esigenzia di quella. Germoglia adunque per la vegetativa, per la sensitiva e per la razionale; e disbrancasi per le virtù di quelle tutte, dirizzando quelle tutte alle loro perfezioni, e in quelle sostenendosi sempre infino al punto che con quella parte della nostra anima, che mai non muore, all'altissimo e gloriosissimo Seminante, al Cielo ritorna.*

Il padre curar deve l'educazione del figlio fin dal primo germogliare dell'appetito d'animo in esso. Ivi, 4. 24. *Onde, siccom'è nato lo figlio alla mammella della madre s'apprende; così tosto che alcun lume d'animo in esso appare, si deve volgere alla correzione del padre e il padre lui ammaestrare.*

Non può essere volontà dove non è alcun lume d'intendimento e alcun aiuto di memoria; e gli esperti di queste cose sanno dire che la memoria non apparisce nel bambino, se non alquanto tempo dopo la nascita. CICERONE, Del supr. de' beni e de' mali, 5. 15. « Al certo non si può *non* convenire che è nell'uomo alcuna similitudine con le belve, le quali al primo nascere rimangono, al pari dell'uomo, quasi immobili; quindi ciascuna, pel proprio suo appetire impulsata, si muove. Il serpe serpeggia; le anitrette nuotano; i merli volano; i buoi usano le corna; lo scorpione usa lo aculeo, e infine ogni informato essere per virtù del sentimento conduce la vita.

Ma più palese il progredir della natura si osserva nell'essere umano. Poichè il fanciulletto nascendo giace quasi inanimato. E non tosto acquista forze che usa del sentimento, ed usa dell'animo, ossia della mente: si

conosce nelle parti di sè, si leva in piedi, usa le mani, e conosce la sua nutrice. Quindi gode alla vista de' fanciulletti suoi simili; volentieri si trova in compagnia loro, e si dà con essi a' giuochi, e all'udire di favolette; e con dare ciò che gli sopravanza si procura l'altrui benevolenza; mette attenzione a ciò che vede, e vie più curioso comincia a riflettere e ad apprendere, e vuol tutti sapere i nomi delle cose che gli vengono care; si leva talvolta a contesa con altri suoi pari, e vincitore si dà all'allegrezza, vinto s'abbandona alla mestizia, ed invilisce. Cose tutte ch'egli opera per ragione inerente alla natura sua. Perocchè la natura è cotale forza dell'uomo, per la quale sembra ch'egli si renda capace d'ogni virtù; ed è per questa ragione che i fanciulli vengano attratti dalle sembianze delle virtù, delle quali hanno in sè i semi, senz'aiuto d'insegnamento. E questi primi elementi della natura sono tali, che col loro crescere n'esce quasi un'armonia di virtù. Nè altrimenti avvenire potrebbe, informati noi essendo all'operare, alla benevolenza, alla generosità, alla gratitudine. Onde uopo è veracemente che a natura si deggiano i semi di queste virtù; e uopo è che a natura si deggia l'animo capace di sapienza, di prudenza, di fortezza, e avverso alle cose che sono a queste contrarie.

Laonde non sono se non per cagione di natura, come già dissi, quelle che nei fanciulli vediamo quasi scintille di virtù; dalle quali prender deve luce la mente de' filosofi, e farsi conducitrice divina per lo difficile cammino di questa nostra vita. Ed io, come sovente ripetei, così dirò: Nella debile nostra età primiera, la virtù della mente non cerne che per mezzo la caligine della corporea natura; progredendo, invigora il sentimento, e la mente sente allora le forze della natura sua, ma di guisa che mai sempre conosce,

non aver fatto che il primo passo nello acquisto di sua perfezione ».

L'appetito d'animo apparisce nel bambino innanzi ch'egli incominci a parlare, e a reggersi sui piedi. SANT'AGOSTINO, Confess. I. 6., così dipinge gli atti della propria infanzia: « Allora io non sapeva far altro che poppare ed acchetarmi ai diletti e piangere alle molestie del corpo mio, e nulla più. Dopo questo cominciai, prima dormendo, poscia vegliando, a ridere, perciocchè così mi è stato detto di me; e vedendo fare lo stesso agli altri fanciullini, così ho creduto: io di tali cose mie nulla mi ricordo. Ed ecco cominciai a poco a poco ad accorgermi dov'io mi fossi, ed a voler manifestare le voglie mie a coloro da' quali io voleva che fossero appagate, e non poteva farlo; perchè quelle se ne stavano dentro di me, e quei tali fuor di me essendo, non avevano modo con cui penetrare nell'animo mio. Per tanto con frequente dibatter di membra e gettar di voci, io dava que' pochi segni delle mie voglie, che per me dar si poteva; ma non erano tuttavia bastevolmente rassomiglianti. E quando non si faceva quel ch'io voleva, o perch'io non fossi inteso, o perchè quel ch'io voleva non mi offendesse, mi corrucciava che i miei maggiori non mi fossero soggetti, e che i liberi non mi servissero, e col piangere mi vendicava di loro. Tali ho di poi conosciuto essere quei fanciulli che mi è accaduto di conoscere; e che tale io sia stato, mel dicono meglio essi sebben nol sanno, che gli stessi miei nutritori che 'l sanno.

Ed ecco che l'infanzia mia è di già morta ed io sono vivo..... Giunto al fine dell'infanzia mia, cercava i mezzi di manifestare altrui i miei sentimenti ». Ivi, I. 7. « Era forse però cosa buona a quell'età il chieder piangendo ancor ciò che concedendosi sarebbe tornato in

danno; lo sdegnarsi fortemente contro degli uomini non soggetti a sè, anzi liberi e di sè maggiori; e quel ch'è più con quegli stessi dai quali uno è stato generato; e lo sforzarsi inoltre, a tutto potere, di nuocere a quei più saggi di lui, perchè non si pone ad effetto quel tanto che vien comandato, il che eseguendosi tornerebbe a danno di chi comanda? Pertanto, se mirasi alla debolezza delle membra fanciullesche, ella è innocente; ma se mirasi all'animo, non è tale: ed io ho veduto e conosciuto per esperienza un cotal fanciullino geloso e invido in modo, che, avvegnachè non sapesse ancora parlare, mirava nondimeno con viso pallido e con amaro sguardo un altro fanciullo che seco insieme dalla stessa donna era allattato ».

Dal che tutto si scorge che l'appetito d'animo, ovvero di volontà, incomincia d'ordinario a prodursi nel fanciullino verso il declinare dell'infanzia, altrimenti detta prima infanzia, la quale prende il primo anno della vita estrauterina; e se diremo che ciò avvenga in generale intorno dell'ottavo mese dal nascimento, certo non parrà che ci dilunghiamo molto dal vero.

Il bambino nell'età di otto mesi incomincia a mostrare nelle infantili voglie l'indole sua. È allora ch'egli incomincia a dar segno della sua bontà; in altri termini è allora che nobiltà già prima seminata e infusa, e alcun tempo stata nascosta nella sua anima, germoglia in lui. COMMEDIA, Purg. 16. 85.

Esce di mano a lui che la vagheggia
Prima che sia a guisa di fanciulla,
Che piangendo e ridendo pargoleggia,
L'anima semplicetta, che sa nulla,
Salvo che, mossa da lieto fattore,
Volentier torna ad ciò che la trastulla.
Di picciol bene in pria sente sapore;
Quivi s'inganna e dietro ad esso corre,
Se guida o fren non torce il suo amore

Ivi, 18. 19.

L' animo, ch' è creato ad amar presto,
Ad ogni cosa è mobile che piace,
Tosto che dal piacere in atto è desto.
Vostra apprensiva da esser verace
Tragge intenzione, e dentro a voi la spiega,
Sì che l' animo ad essa volger face.
E se, rivolto, in ver di lei si piega,
Quel piegare è amor, quella è natura,
Che per piacer di nuovo in voi si lega
. . . . . .
Però, là onde vegna l' intelletto
Delle prime notizie uom non sape,
E de' primi appetibili l' affetto,
Che sono in voi, sì come studio in ape
Di far lo mele; e questa prima voglia
Merto di lode o di biasmo non cape.
Or perchè a questa ogn' altra si raccoglia,
Innata v' è la virtù che consiglia,
E dell' assenso dee tener la soglia.
Quest' è il principio là onde si piglia
Cagion di meritare in voi, secondo
Che buoni o rei amori accoglie e viglia.

La *prima voglia* di cui parla il Poeta è quella voglia istintiva, ossia quell' appetito d' animo naturale, che negli uomini provetti di età può essere frenato e dominato dalla ragione. Questa *prima voglia* è appunto quella dell' uomo infante, da' Greci, come sopra si disse, chiamata *hormen*. Ella è quella voglia, quell' impeto che fa agire i poveri pazzi furiosi, paragonabili in questo agl' infanti. SANT'AGOSTINO, Città di Dio, 19. 4. « Li frenetici quando dicono, e fanno molte cose istolte, e straniere da buono costume e da buono proponimento, anzi contrarie in tutto, o che le veggiamo o pensiamo, se le consideriamo bene, appena possiamo ritenere le

lagrime, o forse non possiamo..... Certo l'impeto ovvero l'appetito della operazione, se chiamano bene in latino, quella che in greco si chiama *hormen*, perocchè eziandio la reputano tra le prime cose della natura, or non è esso quello per lo quale si fanno quelli miserabili movimenti ed atti delli pazzi, e tanto orribili fatti, quando si perde il conoscimento ed affogasi la ragione? ».

Dante rassomiglia la nobiltà umana a un angelo. Molti cercano la felicità nelle cose di questo mondo, e non la trovano, essendo ella altrove; siccome le tre Marie che andate al sepolcro per trovare il Salvatore, trovarono invece chi lor disse: Egli non è qui. CONVITO, 4. 22. *Gli epicurei, gli Stoici, e gli Peripatetici vanno al monimento, cioè al mondo presente, che è ricettacolo di corruttibili cose, e domandano il Salvatore, cioè la beatitudine, e non la trovano: ma uno giovane trovano in bianchi vestimenti, il quale, secondo la testimonianza di Matteo ed anco degli altri, era angelo di Dio. E però Matteo disse: « L'angelo di Dio discese dal cielo, e vegnendo volse la pietra, e sedea sopr' essa, e 'l suo aspetto era come folgore, e le sue vestimenta erano come neve. » Questo angelo è questa nostra nobiltà, che da Dio viene, come detto è, che nella nostra ragione parla, e dice a ciascuna di queste sette, cioè a qualunque va cercando beatitudine nella vita attiva, che non è qui; ma vada e dicalo alli discepoli e a Pietro, cioè a coloro che 'l vanno cercando, e a coloro che sono sviati, siccome Pietro che l'avea negato, che in Galilea li precederà, cioè nella speculazione. Galilea è tanto a dire, quanto bianchezza. Bianchezza è un colore pieno di luce corporale più che nullo altro; e così la contemplazione è più piena di luce spirituale, che altra cosa che quaggiù sia. E dice: « e' precederà, » e non dice « e' sarà con*

voi », *a dare ad intendere che alla nostra contemplazione Dio sempre precede, nè mai lui giungere potemo qui, il quale è nostra beatitudine somma. E dice: « quivi lo vedrete, siccome e' disse »; cioè: quivi avrete della sua dolcezza, cioè della felicitade, siccome a voi è promesso qui; cioè siccome è stabilito che voi aver possiate.*

Notisi in fine cosa che non conviene dimenticare. Questa nobiltà, o seme di felicità, o principio di bene, che dire si voglia, è tanto stretta in amicizia con la filosofia, che l'una non può stare senza dell'altra. CONVITO, 4. 30. *Dico ad essa* (cioè alla Canzone): *di' a questa donna* (cioè alla filosofia): « *Io vo parlando dell' amica vostra.* » *Bene è sua amica nobiltade; che tanto l' una con l' altra s' ama, che nobiltà sempre la domanda, e filosofia non volge lo sguardo suo dolcissimo ad altra parte. Oh quanto e come bello adornamento è questo che nell' ultimo di questa canzone si dà ad essa, chiamandola amica di quella, la cui propria ragione è nel secretissimo della divina mente!*

E procedendo troveremo che la filosofia dispettò Dante per cagione di Beatrice; la qual cosa raffrontata con la detta amistà che è tra la filosofia e la nobiltà darà occasione di fare a suo luogo delle utili considerazioni. V. N. §. XXXVIII. *Voi* (parla a' propri occhi) *solevate far piangere chi vedea la vostra dolorosa condizione, ed ora pare che vogliate dimenticarlo per questa donna* (la filosofia) *che vi mira, e non vi mira solo in quanto le pesa della gloriosa donna* (Beatrice) *di cui pianger solete.*

Abbiamo veduto poco addietro che i frutti della umana nobiltà sono di quattro maniere: 1° le buone disposizioni da natura date, cioè pietà e religione; 2° le laudabili passioni, cioè vergogna, misericordia; e altre molte; 3° le intellettuali e le morali virtù; 4° le corporali

bontadi, cioè bellezza, fortezza, ecc. Nella nobiltà sono tutte queste buone cose. La nobiltà tutte le comprende, come il cielo comprende tutte le stelle. Il primo lume che nel cielo della nobiltà apparisce è l'appetito d'animo; ossia quella buona disposizione da natura data che pietà s'addomanda. Ma pietà in quanto s'oppone a crudeltà. E a meglio comprendere il senso di questo vocabolo gioverà riferire la definizione che ne dà il Poeta. CONVITO, 2. 11. *Due cose sono queste che.... massimamente congiunte* (l'umiltà e la pietà) *fanno della persona bene sperare, e massimamente la pietà, la quale fa risplendere ogni altra bontà col lume suo. Per che Virgilio, d'Enea parlando, in sua maggior lode pietoso il chiama: e non è pietà quella che crede la vulgar gente, cioè dolersi dell'altrui male; anzi è questo un suo speziale effetto, che si chiama misericordia; ed è passione. Ma pietade non è passione, anzi una nobile disposizione d'animo, apparecchiata di ricevere amore, misericordia, ed altre caritatevoli passioni.*

Questa buona disposizione da natura data, che si chiama pietà incominciò a mostrarsi in Dante sul declinare della sua prima infanzia; e se per quello che diremo via via, sarà provato che Beatrice è appunto la pietà, sarà anche chiaro perchè ella sia venuta nel mondo presso a otto mesi dopo nato il Poeta.

Ella apparvemi vestita di nobilissimo colore, umile ed onesto, sanguigno, cinta ed ornata alla guisa che alla sua giovanissima etade si conveniva.

La nobiltà adunque è rassomigliata a un cielo privo di ogni lume.

Ella è un campo oscuro apparecchiato a ricevere la luce delle bontà, delle laudabili passioni, delle virtù intellettuali e morali, ecc. Ella è insomma in potenza tutte queste cose. Le virtù vengono dalla nobiltà, come

dal color nero viene il perso. CONVITO, Canz. Le dolci rime, ecc. *Dunque verrà, come dal nero il perso, — Ciascheduna virtute da costei* (dalla nobiltà). Ivi, 4. 20. *Siccome il perso dal nero discende; così questa, cioè virtù, discende da nobiltà. Il perso è un colore misto di purpureo e di nero, e da lui si denomina; e così la virtù è una cosa mista di nobiltà e di passione, ma perchè la nobiltà vince quella, è la virtù denominata da essa, e appellata bontà.*

Dalla nobiltà viene la virtù, ma gradatamente. Prima dalla nobiltà viene la bontà; poi bontà genera la passione; e la passione genera la virtù. La quale virtù *(Convito,* 4. 17.) è abito elettivo consistente nel mezzo. Sicchè la virtù incomincia con la bontà, e si forma con la passione.

Similmente i dottori della morale cristiana insegnano, che la buona volontà diventa amore; l'amore diventa carità; e la carità diventa sapienza. *Guglielmo Abate,* Della nat. e dign. dell'Amore (Vedi Op. di Sant'Agost., Ediz. Radisson, vol. 3. pag. 121): « In quella guisa, che, secondo l'avanzare o il retrocedere dell'età, il fanciullo si muta in giovane, e il giovane in uomo, e l'uomo in vecchio, cangiando eziandio i nomi col cangiare delle qualità; così man mano che le virtù progrediscono, la volontà cresce in amore, l'amore in carità, la carità in sapienza ».

Ma la carità nel più alto senso della parola, è la stessa sapienza. La carità è la regina di tutte le virtù, e tutte in sè le comprende.

Il colore della carità è il rosso fiamma. Il colore delle virtù cardinali è il purpureo. COMMEDIA, Purg. 29. 122. *L' una* (la carità) *tanto rossa, — Che appena fora dentro al fuoco nota..... Dalla sinistra quattro facean festa — In porpora vestite.* Cioè le quattro virtù cardinali. E

Beatrice nel Paradiso terrestre mostrasi al Poeta distinta di bianco, di rosso e di verde.

Ivi, 30. 31. *Sovra candido vel cinta d'oliva — Donna m'apparve sotto verde manto — Vestita del color di fiamma viva.*

Il colore perso è misto di purpureo e di nero, ma prevale il nero; il sanguigno è medio tra il perso e il purpureo. Il purpureo poi è medio tra il sanguigno e il rosso fiamma.

Onde si ha questa gradazione: Il nero è la nobiltà; il perso la bontà; il sanguigno la passione; il purpureo le virtù cardinali; il rosso fiamma la carità, che è la somma delle virtù.

Beatrice apparve a Dante vestita di colore *sanguigno;* cioè apparve a lui quando di bontà ella s'era fatta passione.

Di sanguigno colore, cioè misto di roseo e di violaceo, è pure la fronda dell'albero veduto dal Poeta nel Paradiso terrestre. COMMEDIA, Purg. 32. 58. *Men che di rose e più che di viole — Colore aprendo s'innovò la pianta.* Col qual colore si allude al sangue di Cristo, onde fu ingenerata la Chiesa.

Quant'è al colore perso, il luogo del *Convito* riportato di sopra ne parla tanto che basta al proposito nostro. Giova nientedimeno osservare che il Poeta usa talvolta *perso* in opposizione a bianco e luminoso, cioè per *oscuro.* COMMEDIA, Inf. 5. 88. *O animal grazioso e benigno — Che visitando vai per l'aer* perso. — *Noi che tingemmo il mondo di sanguigno.* Ivi, Parad. 3. 11. *Per acque nitide e tranquille — Non sì profonde che i fondi sian* persi. RIME, Canz. Tre donne intorno al cor, ecc. stan. 5. *E se giudizio, o forza di destino — Vuol pur che il mondo versi — I bianchi fiori in* persi. Altrove egli dice *tinto più che perso;* dove pare intenda, colorato più che

perso, cioè traente al vermiglio, ovvero purpureo. COMMEDIA, Purg. 9. 97. *Era il secondo* (scaglione) *tinto più che* perso. Il PETRARCA distingue il perso dall'oscuro, e così pure dal vermiglio. Trionf. 1. 4. « Eran le sue rive — Bianche, verdi, vermiglie, *perse* e gialle ». E canz. 3. « Verdi panni, sanguigni, *oscuri* e *persi* ». BOCCACCIO, Sonet. Pallido; vinto, ecc. « Forse diverrà bianco il color *perso* ». PANNUCCIO PISANO, Sonet. rinterz. Lasso di far più verso, ecc. « Chè qual ten'uom più franco — Di lealtate, *perso* — Tosto fa sè veder, se può, del bianco ». BARBERINO (da) FRANCESCO, De' cost. delle donne, Introd. « Vederai l' Onestade — Che siede in *persa* veste ». ALLIGHIERI IACOPO, Cap. sopra la Div. Com. « E il nostro oprare — È la cagione che 'l fa bianco o *perso* ».

Nobilissimo colore. Il colore nobilissimo presso gli antichi era il purpureo. La veste purpurea era propria dei re e dei grandi, a' quali i re permettevano che la vestissero. Presso i Romani il segno di guerra consisteva in un drappo rosso; e i soldati portavano l'elmo sormontato da una cresta rossa. SENOFONTE (lib. 6.) riferisce che l'esercito di Ciro risplendeva pel metallo, e parea bello per gli ornamenti punicei. OMERO parla di Agamennone che si toglie di dosso la veste purpurea. La BIBBIA (Nahum, Prof. 2. 3.) fa sapere che nell'esercito de' Caldei, i nobili indossavano clamidi di scarlatto: *Viri exercitus in coccineis.* Ecc.

Ma gli autori che scrivono di queste cose, non si trova che distinguano il purpureo dal puniceo, dal coccineo, ovvero vermiglio, dal sanguigno, o da altro somigliante colore. Però poco importa il sapere se il colore sanguigno, quale il Poeta nettamente distingue dal purpureo e dal rosso fiamma, fosse veramente tenuto ne' tempi antichi il più nobile de' colori. Ciò che pare certo si è che i popoli cristiani devono avere per

nobilissimo questo colore sanguigno. Il sangue del Salvatore ha ridonato all'uman genere la verace nobiltà, perduta per lo primo peccato.

Dante chiama l'amore, ovvero bontà di Dio, che dire si voglia, col titolo di *Signore della nobiltà*. V. N. §. XII. *Cominciai così a parlare con esso*: **Signore della nobiltà,** *perchè piangi tu?* E chi è il Signore della nobiltà, se non Dio? Beatrice stessa è nobilissima. V. N. §. XXII. *Quella* **nobilissima** *Beatrice, di questa vita uscendo, se ne gìo alla gloria eternale veracemente.* Ivi, §. XXXVII. *Mi ricordava della mia* **nobilissima** *donna.*

Il Verbo divino è vestito di sanguigno. Bibbia, Apocal. 19. 13. « Ed era vestito d'una veste *tinta in sangue;* e il suo nome si chiama: La parola di Dio ». Ivi Isaia, 63. 1. segg. « Chi è costui che viene d'Edom co' vestimenti macchiati?..... Perchè v'è del rosso nel tuo ammanto, e perche sono i tuoi vestimenti come di chi calca nel torcolo?..... Io gli ho calcati (i nemici) nel mio cruccio, e gli ho calpestati nella mia ira; ed è sprizzato del loro *sangue* sopra i miei vestimenti; ed io ho bruttati tutti i miei abiti ». Dove si allude prima al sangue sparso dal divino Redentore cioè al sangue che fu prezzo della umana redenzione, e a quello de' martiri, e poscia al sangue de' nemici da esso Redentore trionfati.

Il colore sanguigno pare che sia nobilissimo ancora per altri rispetti.

L'universo è a Dio, che è il Signore della nobiltà, come il circolo è al suo punto centrico. V. N. §. XII. *Ego* (parla l'amore di Dio) *tanquam centrum circuli, cui simili modo se habent circumferentiæ partes.* Commedia, Parad. 28. 16. *Un punto vidi che raggiava lume — Acuto sì che il viso, ch'egli affoca, — Chiuder conviensi per lo forte acume:... Da quel* **punto** *— Dipende il cielo e tutta la natura.*

Si è già veduto che nobiltà importa perfezione. Convito, 4. 16. *Questa perfezione intende il Filosofo nel settimo della* **Fisica**, *quando dice: Ciascuna cosa è massimamente perfetta, quando tocca e aggiunge la sua virtù propria: e allora è massimamente perfetta, secondo sua natura. Onde allora lo circolo si può dire perfetto, quando veramente è circolo, cioè quando aggiunge la sua propria virtù; e allora è in tutta la sua natura; e allora si può dire nobile circolo. E questo è quando in esso è un punto, il quale egualmente sia distante dalla circonferenza.*

Similmente l'ora sesta, che è il mezzodì, puossi dire nobilissima, in quanto è come il punto centrico di tutto il giorno; perocchè è media tra prima e l'ultima ora del giorno. Convito, 4. 23. *La Chiesa usa nella distinzione delle ore del dì temporali, che sono in ciascuno dì dodici, o grandi o piccole, secondo la quantità del sole: e perocchè la sesta ora, cioè il mezzodì, è la più nobile di tutto il dì, e la più virtuosa, li suoi ufficii appressa quivi d'ogni parte, cioè di prima e di poi, quanto puote* ecc.

E se vogliamo parlare de' colori, il verde è quello ch'è medio tra il bianco e il nero, e quello che torna gradito più di ogni altro alla vista. Plinio, 37. 1. « Non v'è colore di così giocondo aspetto agli occhi come questo (il verde). Perocchè guardiamo sì avidamente le erbe e le fronde verdi, ma gli smeraldi rallegrano più gli occhi, perchè niuna cosa è più verde di essi ». Aristotele, (Probl. sect. 31, n. 20) insegna che il verde ricrea e rinvigorisce l'occhio, in quanto appunto è medio tra il bianco e il nero. Il bianco disgrega e disperge troppo la vista; il nero troppo la costringe, e però la contrista. Il verde tempera l'uno e l'altro con giusta misura. Per ciò il verde potrebbe dirsi con ragione di tutti i colori il più nobile.

Ma de' cinque colori suddetti, nero, perso, sanguigno, purpureo e rosso fiamma, il nobilissimo appare essere il sanguigno; perocchè, come si vede, egli occupa il mezzo, ed è come il centro di essi tutti.

Umile ed onesto (colore). Nobilissimo, anche perchè umile e onesto. Al primo aspetto il vocabolo *nobilissimo* pare che pugni con questi due altri epiteti, in quanto il vocabolo *umile,* tra gli altri significati, ha pur quello di basso, dimesso e quasi vile; e *onesto* vuol anche dire modesto ovvero mediocre. Questo però non è. Il color *sanguigno* è *umile* per ciò stesso ch'è nobilissimo; perocchè è lontano egualmente dal nero e dal rosso fiamma; non vi essendo parte più umile, cioè più bassa, per rispetto alle parti estreme di un cerchio, di quella del centro suo.

E per la stessa ragione è anche *onesto,* pigliando onesto per modesto, ovvero moderato, cioè che non dà molto nell'occhio. Dicesi anche *umile* e *onesto,* perchè il color sanguigno conviene a persona umile e onesta, ovvero fa parer tale la persona che lo porta.

L'umiltà e l'onestà sono doti principali di Beatrice. Non solo ella è umile; ma infonde umiltà in quanti la mirano. V. N. §. XXVI. *Tanto gentile e tanto* onesta *pare — La donna mia, quand'ella altrui saluta..... Ella sen va sentendosi laudare, — Benignamente d'*umiltà vestuta. Ivi §. XXVII. *La vista sua fece ogni cosa* umile. Ivi, §. XXI. *Fuggon dinanzi a lei superbia ed ira. Ogni dolcezza, ogni pensiero* umile. — *Nasce nel core a chi parlar la sente.* È ancora il colore sanguigno *umile* e *onesto,* perchè, come già si vide poco di sopra, significa l'affetto che vuol diventare virtù e carità, ed è tuttavia passione; e massimamente perchè il colore sanguigno, come detto è, adombra il prezzo dell'umana redenzione, la quale fu atto d'ineffabile umiltà. COMMEDIA, Parad. 7. 118. *E tutti*

gli altri modi erano scarsi — Alla giustizia, se il figliuol di Dio — Non fosse umiliato *ad incarnarsi.*

Gli abiti di colore bruno, com'è il sanguigno, il quale ha molto più dell'oscuro che del chiaro, sono detti *onesti.* Boccaccio, Dec. 3. 3. « Usa molto con voi, bello e grande della persona, vestito di panni *bruni assai onesti* ». Similmente i panni di esso colore chiamansi umili. Regola, delle Pinz. di S. Franc. « Li frati comunemente si devono vestire di panni *umili* sì di prezzo sì di colore ».

Il colore *onesto* pare che si contrapponga al leggiadro ovvero allegro. Petrarca, Sonet. Sennuccio, io vo che sappi, ecc. « Or vestirsi onestate or leggiadria ». Ivi, sonet. Qual paura, ecc. « Deposta avea l'usata leggiadria, — Le perle, le ghirlande e i panni allegri ».

Il colore sanguigno, perocchè egli è *umile* e *onesto* conviene eziandio alle bontà di Beatrice corporea. E di vero, la prima età, che è l'adolescenza (Convito, 4. 24. e 25.) dev'essere obbediente, soave, vergognosa, e con adornezza corporale. L'obbedienza è parte principale dell'umiltà. La soavità è cosa esteriore, ma che procede dall'interno. La soavità (ivi) è *grazia che s'acquista per soavi reggimenti, che sono dolce e cortesemente parlare, dolce e cortesemente servire e operare.* E questa è parte integrante dell'*onestà*, pigliando onestà per decoro. E l'adolescente che di queste bontà è fornito, si chiama nobile, perchè dove sono questi lumi si presume che sia cielo; al quale vedemmo già essere comparata la nobiltà. Convito, 4. 26. *Quello per che potemo conoscere l'uomo nobile alli segni apparenti.* E così si conferma che questo colore *umile* e *onesto* è anche *nobilissimo,* com'è nobilissima essa Beatrice.

Nove anni dopo questo primo apparimento, Beatrice (§. III.) si mostrerà a Dante vestita di colore

bianchissimo, e appresso avvolta in un drappo *sanguigno leggermente;* e allora vedremo che dicano questi colori. Poi egli perderà la passione di Beatrice, e trascorso alquanto tempo dalla morte di lei (§. XL.) gli parerà di vederla ancora vestita di sanguigno; e ciò sarà quando si rinnova in Dante la prima passione.

Cinta ed ornata alla guisa che alla sua giovanissima etade si conveniva.

Il nobile adolescente, dicemmo, deve avere obbedienza, soavità, vergogna e adornezza corporale. S' è testè visto che l' obbedienza risponde all' umiltà, e che la soavità risponde all' onestà del colore sanguigno di che Beatrice è vestita.

Cinta ed ornata. Ciò fa rammentare quello che divinamente troviamo predicato della donna forte. Bibbia, Salom. Prov. 31. 17. « Ella si cinge i lombi di forza, e fortifica le sue braccia ». Ivi, 24. « Ella fa dei veli e li vende; e delle cinture, le quali ella dà a' mercatanti ». Ivi, 25. « Ella è vestita di fortezza e di onore; e riderà nel novissimo giorno ».

Il cingolo, o cinto, o zona, o cintura era comune e celebre a quelli di Palestina, e in generale a tutto l' Oriente. S' usava a tener alta e a stringere alla persona la tunica fluente. La cintura era come un cospicuo ornamento dell' abito; e costumavano con l' ago dipingerla di gigli o altri fiori, ovvero di altre figure parte d' oro, parte d' argento, ovvero di porpora e di bisso. Omero, descrivendo il cinto di Venere. « Sciolse, dice, dal petto il cinto contesto e dipinto ». E appresso: « Stringiti al seno il cinto variamente contesto ». Di qui la cintura in latino detta *balteus,* quasi *bulleatheus:* il *balteus* era una cintura di pelle, ornata di borchie d' oro, di bisso, di porpora, di gemme, ecc.

Ne' tempi a Dante antichi, le donne fiorentine vestivano semplici e schiette; e la loro cintura non era tanto cospicua da dare nell'occhio più che la persona stessa che la portava. COMMEDIA, Parad. 15. 100. *Non avea* (Firenze) *catenella, non corona, — Non donne* (forse meglio, gonne) *contigiate, non* **cintura,** — *Che fosse a veder più che la persona.*

Metaforicamente, cintura vuol dire, quando castità quando fortezza; ovvero in generale virtù o valore. COMMEDIA, Purg. 7. 114. *D'ogni valor portò cinta la corda.*

I greci chiamavano cinto verginale la cintura di lana che portavano le donzelle nubili, e che era sciolto dallo sposo nella prima sera delle nozze.

Città *cinta* è quasi tanto quanto città fortificata. Della suddetta donna forte parlando, la quale cinge i lombi di fortezza, i sacri interpreti per cintura intendono la mortificazione e la castità; perocchè dai lombi la lussuria procede. Onde, cingere i lombi in fortezza è tanto quanto reprimere fortemente la concupiscenza della carne. BIBBIA, San Luca, Evang. 12. 35. « I vostri lombi siano cinti, e le vostre lampane accese ». SAN GREGORIO spiega: « Allora cingiamo i lombi quando raffreniamo la lussuria della carne per la continenza ».

Ma Salomone loda la donna forte non tanto per la castità, quanto per la fortezza; però ella è quella fortezza che viene dalla castità; perocchè, come la libidine snerva e consuma le forze, così la castità le invigorisce ed afferma, come per l'esperienza si vede. Onde quel motto: *Accincta vestis, accincta mens; discincta vestis, discincta mens.*

Inoltre siccome coloro che imprendono lungo cammino, o forte lavoro, ovvero entrano in battaglia, si cingono i lombi per essere più spediti; e più atti a

operare; così questa donna forte usa la cintura per sentirsi a gioco, e potere con maggior forza e prestezza attendere alla casa, al campo, alla vigna, emulando la virile energia così della mente, come del corpo. In questa donna forte i sacri interpreti scorgono la Beata Vergine, la Chiesa e l'anima santa.

Questa donna forte è vestita di fortezza e di onore. Quasi come a dire: Questa vergine non cura nè bisso, nè vesti preziose, ma veste gravemente con modestia e onestà, come s'addice a donna forte e virile; perocchè in tutti i suoi gesti e atti risplende la fortezza; cioè la gravità, la maturità, la forza e il vigore virile dell'animo, e il decoro, cioè l'onestà de' costumi, la decenza e la grazia; quasi come se la veste sua fosse la fortezza e il decoro istessi. Questa vergine ha la fortezza di dentro, ed è tutta bella di fuori; con che s'intende dire, ch'ella ha tutte le virtù, ed eziandio la venustà esteriore che da quelle traluce.

Beatrice fanciulla non può avere delle virtù vere, ma solamente quelle bontà, che sono proprie della nobile adolescenza. S'è già ragionato delle due prime bontà, cioè dell'obbedienza e della soavità; e s'è veduto essere simboleggiate, quella dall'umiltà, questa dall'onestà del colore sanguigno dell'abito. Restano le altre due, che sono vergogna e adornezza corporale; ed ambedue queste pare che siano adombrate dalle parole del testo: *Cinta e ornata alla guisa che alla sua giovanissima etade si convenìa.*

In quel punto dico veracemente che lo spirito della vita, lo quale dimora nella secretissima camera del cuore, cominciò a tremare sì fortemente, che apparìa ne' menomi polsi orribilmente; e tremando disse queste parole: Ecce Deus fortior me, qui veniens dominabitur mihi. *In quel punto lo spirito animale, il quale dimora*

nell'alta camera, nella quale tutti li spiriti sensitivi portano le loro percezioni, si cominciò a maravigliare molto, e parlando spezialmente agli spiriti del viso, disse queste parole. Apparuit jam beatitudo vestra. *In quel punto lo spirito naturale, il quale dimora in quella parte, ove si ministra lo nutrimento nostro, cominciò a piangere, e piangendo disse queste parole*: Heu miser quia frequenter impeditus ero deinceps.

In quel punto dico veracemente che, ecc. *Veracemente,* cioè fuori d'allegoria. Perchè ciò che il Poeta qui dice di aver provato al primo apparire di Beatrice, è vero secondo la lettera.

Prima si dirà dello spirito in generale, e poi partitamente de' tre spiriti nominati nel testo, cioè della vita, ossia vitale, animale e naturale.

Lo spirito. Spirito è non solamente cosa incorporea, quali sono le sostanze separate da materia, e le anime nostre sciolte o no dal corpo; ma è pure cosa corporea cioè la parte più sottile e quasi ignea di ogni ente.

Quant'è al corpo in generale degli animali, gli antichi credeano che lo spirito fosse un vapore elevato dal sangue.

Galeno però pensava ch'egli si generasse dall'aria respirata; perocchè, secondo lui, non per altro la carne e sostanza del polmone è spugnosa, se non per preparare l'aria, della quale si faccia lo spirito.

E perchè in questa deffinizione non si comprendevano nè le piante, nè gli animali chiamati esangui, cioè che mancano di sangue, e pareva che fosse solamente dello spirito umano, però Alberto Magno nel libro della *Spirazione e della Respirazione* lo definisce generalmente così: « Lo spirito è un corpo generato della parte vaporosa più sottile del nutrimento, il quale concorre alle operazioni di ciascun vivente. » Varchi Benedetto, Lez.

sul Dante, ediz. cit. pag. 21. « Benchè lo spirito si levi dal vapore del sangue, o dall'aria, secondo Galeno, o dal nutrimento, secondo Alberto, non dobbiamo però credere che sia corpo semplice, ma composto de' quattro elementi, benchè sia caldo a predominio, cioè che sia più caldo che altro. Onde Galeno disse, che se alcuno mettesse un dito sul ventricolo sinistro del cuore, egli nol vi potrebbe tenere per la gran caldezza, non ostante che Avicenna lo chiami ora umido, ora freddo, e talvolta temperato ».

L'anima, secondo Dante, è quella che forma e lavora il proprio corpo, dove più e dove meno sottilmente: quant'è all'uomo, più sottilmente nella faccia che altrove, e più nella bocca e negli occhi, che in altra parte della faccia. Convito 3. 8. *È da sapere che in qualunque parte l'anima più adopera del suo ufficio, che a quella più fissamente intende ad adornare, e più sottilmente quivi adopera. Onde vedemo che nella faccia dell'uomo, là dove fa più del suo ufficio che in alcuna parte di fuori, tanto sottilmente intende, che per sottigliarsi quivi, tanto quanto nella sua materia puote, nullo viso ad altro è simile; perchè l'ultima potenzia della materia, la quale è in tutti quasi dissimile, quivi si riduce in atto: e perocchè nella faccia, massimamente in due luoghi adopera l'anima (perocchè in quelli due luoghi quasi tutte e tre le nature dell'animo hanno giurisdizione, cioè negli occhi e nella bocca), quelli massimamente adorna, e quivi pone lo intento tutto a far bello, se puote.*

Gli spiriti corporei suddetti generati o dal sangue, ovvero dall'aere, ovvero dal nutrimento sono operazione dell'anima. Cotali spiriti sono quasi strumenti che l'anima fabbrica a sè medesima nel suo misterioso lavoro.

Ma si chiamano spiriti anche i moti stessi dell'anima; e in questo senso essi non sono sostanze nè corporee nè incorporee, ma sono veramente accidenti in sostanza. Anzi l'anima stessa è detta spirito; in quanto ella spira. BRUNETTO LATINI, 1. 15. « Per ciò ch'ella (l'anima) spira, ella è chiamata spirito ». E in largo senso si dice che l'anima spira, quand'ella pensa, quand'ella sente, quand'ella vuole, quand'ella ama ovvero odia, quand'ella desidera, e simili. Di qui *spirito* per sentimento. COMMEDIA, Inf. 13. 36. *Non hai tu spirto di pietade alcuno?* E *spirito* per senso. CONVITO, 2. 10. *Se la cera avesse spirito da temere, più temerebbe di venire al raggio del sole che non farebbe la pietra.*

E *spirito* per pensiero. CONVITO, 3. 7. *Il suo parlare* (della Filosofia) *genera nella mente di chi l'ode un pensiero d'amore, il quale io chiamo spirito celestiale.* E *spirito* per ispirazione. COMMEDIA, Parad. 12. 67. *E perchè fosse* (san Domenico,) *qual era in costrutto, Quinci si mosse* **spirito** *a nomarlo — Del possessivo di cui era tutto.* Ivi, 12. 141. *Il Calabrese abate Gioachino — Di* **spirito** *profetico dotato.*

Però nell'ispirazione l'anima non è agente, ma paziente. E come si dice, *spirito* di pietà, così si dice *spirito* d'amore, di vergogna o di altra passione. V. N. §. XI. *Quando ella fosse alquanto propinqua al salutare, uno* **spirito d'amore** *distruggendo tutti gli altri spiriti sensitivi, pingea fuori i deboletti spiriti del viso, e dicea loro: « andate ad onorare la donna vostra; » ed egli si rimanea nel loco loro.*

Lo spirito di vergogna fu detto *rosso spiritello.* CAVALCANTI GUIDO, sonet. 28, Ediz. Cacciap. « Il rosso *spiritel* che apparve al volto ».

V'ha altresì lo spirito noioso. Ivi, sonet. 22. « Lo spirito noioso che ti caccia ».

La dottrina degli spiriti e spiritelli si può dire che sia quasi tutta compendiata nel seguente sonetto di esso CAVALCANTI:

Per gli occhi fere un spirito sottile
Che fa in la mente spirito destare,
Dal qual si move spirito d'amare,
Ch'ogni altro spiritel si fa gentile.
Sentir non può di lui spirito vile,
Di cotanta virtù spirito appare;
Quest'è lo spiritel che fa tremare,
Lo spiritel che fa la donna umìle.
E poi in questo spirito si move
Un altro dolce spirito soave
Che segue un spiritello di mercede.
Lo quale spiritel spiriti piove;
C'ha di ciascuno spirito la chiave
Per forza d'uno spirito che 'l vede.

Lo spirito sottile che *fere per gli occhi,* è corporale, avvegna che sottile; lo spirito che si desta *nella mente* è incorporeo, cioè un pensiero; lo spirito *d'amare* è un affetto che nasce da quel pensiero; gli spiriti che si fanno gentili, sono gli spiriti sensitivi; lo spirito vile è l'anima vile; lo spirito di grande virtù il quale fa tremare, è lo spirito d'umiltà della donna, cioè della ragione. Lo spirito che segue lo spiritello di mercede, cioè di merito, è la grazia. Gli spiritelli che piovono dalla grazia sono i molti virtuosi suoi effetti. In fine, lo spirito per cui tutto ciò avviene, è Dio, spirito degli spiriti; Dio, cui esso spirito della grazia vede, cioè conosce, essendo una medesima sostanza con lui. Spirito, in generale, è quasi un effluvio, o fiato, o alito, o esalazione, ovvero emanazione, ovvero spiramento, che dir vogliamo.

Il sospiro è spirito. COMMEDIA, Purg. 30. 97. *Lo gel che m'era intorno al cor ristretto* — **Spirito** *ed acqua*

fessi, e con angoscia — Per la bocca e per gli occhi uscì dal petto.

La voce e la parola stessa può dirsi spirito. COMMEDIA, Purg. 21. 88. *Tanto fu dolce mio vocale* **spirto.** Ivi, Parad. 24. 32. *Poscia, fermato il fuoco benedetto, — Alla mia donna dirizzò lo* **spiro**, — *Che favellò così com' io t' ho detto.*

E v' ha perfino lo spirito peregrino. V. N. §. XLII. *Lo peregrino spirito la mira.* Dove il Poeta spiega: *E chiamolo allora* (il mio pensiero) *peregrino, acciocchè* (perchè) *spiritualmente va lassù, e sì come peregrino, lo quale è fuori della sua patria.*

Gli occhi belli mandano spiriti d'amore, quasi fossero saette d'amore, ossia quasi come in loro s'annidasse il dio Amore, e indi traesse i suoi strali. V. N. §. XIX. *Degli occhi suoi come ch'ella si muova, — Escono* **spirti** *d'amore infiammati, — Che feron gli occhi a qual che allor gli guati, — E passan sì che 'l cor ciascun ritrova.*

Anche l' invidia ha suoi spiriti, ovvero frecce. BACONE DA VERULAMIO, Serm. fidel. 9. « Nell' invidia avviene certa irradiazione, e certo gettamento; ovvero quasi jettatura.

L' anima è tutta in tutto il corpo, ed è tutta in ogni parte del corpo: ma non altrimenti che Dio nell' universo, (*Commedia,* Parad. 1. 2.) ella risplende *In una parte più e meno altrove.* UGO DA S. VITTORE, dell' anima, 2. 12. « L' anima è intera in ogni più piccola particella del corpo, nè è minore nelle parti minori, nè maggiore nelle maggiori; ma dove più intensamente e dove più rimessamente, è tutta nel tutto, e tutta in cadauna parte. Perocchè, siccome Dio è dovunque intero in tutto il mondo, e in ciascuna sua creatura, così l' anima è ovunque tutta in tutto il corpo suo, quasi in suo particolare universo: però con più d' intensione nel cuore e nel

cervello; a quella guisa che Dio si dice principalmente essere in cielo.

L'anima non à parvenza nè corpo. Poichè se fosse visibile sarebbe corpo. E se fosse corpo sarebbe divisibile e avrebbe parti, nè a un tempo potrebbe essere in un sol luogo. Chè niun corpo può o toccare per intero o esser tocco. L'anima veramente in ciascun suo moto e azione assiste tutta, e tutta vede e delle cose viste ricorda; e tutta ascolta e de' suoni si risovviene; e, tutta sendo, e odora e degli odori si rammenta; intera, medianti lingua e palato, percepisce e distingue i sapori, e intera, sì le dure come le cose molli tocca; tutta in uno approva e biasima e, per certo, le cose fredde o le calde sol colla punta delle dita tutta distingue; tutta è guardo, tutta udito, tutta si ricorda, tutta è memoria; allorchè intera vuole, intera è volontà; se si fa a considerare, è tutta pensamento; tutta in sull'amare, è tutta amore. Imperocchè da un canto può meditare, da l'altro amare. Ha l'anima passioni per cui si educa alle virtù. Poichè a essa è dolore de' peccati, tema de' castighi, voglia delle impromesse, gioia dai premî, le quai cose son certa scuola alle virtù. A essa son qualità per le quali si arma e disponsi contro i vizî. Giacchè dalla Prudenza sa che far debba. Per resister alle cose prospere ha la Temperanza. Fortezza è a lei contro le avverse. Ha la Giustizia onde saper ciò che dee restituire a ciascuno, e la Prudenza a conoscere di quanto è capace. Fortezza è fare ciò che tu possa. Temperanza non presumer fare ciò che non puoi. Giustizia non voler oltre il poter tuo. Prudenza sta in scegliere; Temperanza in usare. Fortezza in tollerare. Giustizia in ispartire. Prudenza in non far cosa di che ci si deva pentire e nulla fuor il giusto tentare. Di Temperanza è niente se non l'illicito temere, e ciascuna cosa operiamo o meditiamo esser conforme ragione. Di Fortezza è le avidità mondane non sol contenere ma obliar affatto. Di Giustizia ogni meditazione dell'anima indirizzare unicamente a Dio e, come se niente altro esistesse, contemplarLo con il solo acume della mente: ha l'anima virtù solenni per cui si ordina, ossiano Fede, Speranza, Battesimo, Unzione, Confermazione e le restanti; per le quali a Dio si consacra. Ha in oltre virtù onde profitta e a Dio si marita, come l'umiltà, la purità, la

carità. L'Umiltà soggetta lei al Dio suo, la purità associa, la carità unisce.

L'anima poi è dotata di forze, per le quali ha commercio col corpo; e di queste la prima è *naturale*, la seconda *vitale*, la terza *animale*. E siccome Dio uno e trino, e perfetto ogni cosa ha in sè, ogni cosa pervade e riempie, ogni cosa sostiene, trascende e abbraccia; così eziandio fa l'anima. Per le dette tre forze, l'anima penetra tutto il corpo, non già con estendimento locale, ma con vitale intendimento. La forza *naturale* opera nel fegato, dove forma il sangue e gli altri umori, i quali essa trasmette per le vene a tutti i membri del corpo, affinchè crescano e si nutriscano.

Questa forza è quadripartita. Perchè si divide in appetitiva, ritentiva, espulsiva e distributiva. L'Appetitiva quelle cose ama che son d'uopo al fisico, la Ritentiva le cose assunte trattiene finchè per esse utile digestione avvenga. L'Espulsiva rigetta le cose che son per nuocere e le sovrabbondanti. La Distributiva i buoni umori de' sani cibi distribuisce a tutte le membra secondochè a ciascun giova. Queste forze sono in tutti gli animali e, senza dubio, paion esser non del corpo ma dell'anima.

La forza *vitale* è nel cuore, la quale aspirando e respirando l'aria tempera la fervidezza del cuore, e impartisce la vita e la salute a tutto il corpo; perocchè stimo ch'ella spinga il sangue dall'aria purificato, in ogni parte del corpo, per via delle vene pulsatili, che chiamano arterie; al battere delle quali i medici conoscono lo stato normale o anormale del cuore. La forza *animale* è nel cervello; e di là mantiene attivi i cinque sensi del corpo; ordina altresì alla voce che esca, e ai membri che si muovano; tre essendo i ventricoli del cervello, l'uno anteriore, da cui si genera ogni senso; l'altro posteriore, da cui deriva ogni movimento; il terzo è mezzo tra questi due, e dicesi razionale. »

Qui Ugo da San Vittore chiama forze, cioè virtù o potenze gli enti che Dante chiama spiriti; ma ciò non fa differenza, nominando questi la cosa per lo strumento, e quegli per la cagione efficiente; perchè dalle forze procedono le funzioni del corpo; e gli spiriti in sostanza altro non sono che gli strumenti di esse forze; contuttochè la parola *spirito*, per sè, valga anche energia ovvero forza.

La dottrina di Avicenna su questo argomento, in generale considerato, è che tante sono le facoltà quante le funzioni; perocchè cadauna facoltà è causa di alcuna funzione. Le tre suddette facoltà, *animale, naturale* e *vitale,* al parere di molti filosofi e di quasi tutti gli antichi medici, specialmente di Galeno, aveano ciascuna la loro sede in un membro principale, che è come la sorgente e la scaturigine, da cui le sue azioni procedono. Onde pensavano che la facoltà *animale* fosse assisa nel cervello, e che dal cervello uscissero le sue operazioni. Pensavano che la facoltà *naturale* fosse duplice: l'una avente l'uffizio e il fine di custodire e conservare l'individuo; l'altra intesa a riprodurre la specie; e che sede della prima fosse il fegato, e della seconda, i ricettacoli del seme. La prima provvede all'incremento e nutrimento del corpo; la seconda alla propagazione della specie. Pensavano in fine che la facoltà *vitale* quella fosse che conserva e regge la sostanza dello spirito, che è veicolo del senso e del movimento, e che rende atto esso spirito a ricevere l'uno e l'altro, tosto che al cervello pervenga; e così pure ad impartire la vita ovunque egli si spanda; e che cotale facoltà avesse stanza nel cuore.

Avicenna però avverte la sede di tutte queste facoltà, secondo la dottrina di Aristotile, essere il cuore, avvegnachè le primarie funzioni loro si formino nelle predette

sorgenti; a quella guisa che anche il cervello, giusta il parere degli antichi medici, è principio della forza sensitiva; ma ciaschedun senso ha il proprio e peculiare organo, dove l'azione sua si rende cospicua.

E di certo, osserva AVICENNA, se bene e sottilmente consideriamo, si troverà che la cosa è come Aristotile vuole, non come coloro stimano che sia. Perocchè le ragioni loro sono desunte da proposizioni probabili, non necessarie, dalle quali concludesi solo ciò che ha qualche apparenza di verità AVICENNA però considerando le cose precipuamente dal lato della medicina, non addentrasi più che tanto in tale quistione.

Spirito della vita; spirito animale; spirito naturale. AVICENNA era in molto onore al tempo del Poeta, il quale lo nomina, insieme con Ippocrate e Galeno, nel quinto dell'*Inferno.* AVICENNA insegna, che per facoltà vitale, detta altrimenti *spirito della vita* o sia vitale, s'intende da' medici quella forza, la quale tosto che a' membri perviene, li prepara a ricevere la facoltà del senso e del moto, e a compiere le operazioni della vita. Alla qual facoltà riferiscono essi eziandio i moti del timore e dell'ira; per ciò che v'ha in questi dilatazione e contrazione; cose che s'appartengono allo spirito a essa facoltà attribuito. A quel modo che dalla grossezza degli umori convenientemente attemperati si genera quella sostanza concreta, che organo o parte di organo si chiama; non altrimenti dal vaporare degli umori e dal loro attenuarsi, data certa complessione, si produce una sostanza sottile che ha nome spirito.

E al parere de' medici, come il fegato è il principio generativo di detta sostanza concreta, così il cuore è la scaturigine di questa sottile sostanza chiamata spirito. Il quale spirito, acquistata che abbia la debita complessione, diventa atto a ricevere questa facoltà vitale, che

dispone poscia tutti i membri a ricevere tutte le altre facoltà, siano queste animali, o di diversa maniera.

Perocchè è da sapere che le facoltà animali nascono negli spiriti e negli organi solamente all'apparire di questa forza. Ond'è che, quantunque le forze animali di un organo vengano a cessare, questo continua nientedimeno a vivere, fino a tanto che la facoltà vitale non sia in lui del tutto abolita. E così vediamo soventi alcun organo intorpidito o inerte per paralisi, essere privo a lungo di senso e di movimento; sia che questo avvenga da vizio intrinseco, che ne impedisca l'influsso, ovvero da oppilazione apparsa nei nervi che lo congiungono col cervello; ed esso organo ciò non ostante vivere tuttavia.

Ma quell'organo che soffre e langue per difetto di forza vitale, non solamente si rimane privo di senso e di moto, ma necessario è che si dissolva e venga a corruzione. Invece, nell'organo che sia colpito da paralisi, perdura la forza conservativa della vita per modo che, tolto via l'ostacolo, torna in lui la forza del movimento e del senso; essendo egli sempre disposto a riceverla, e ciò per grazia di quella vitale facoltà, che in lui ancora è vigente. Ed in vero, la causa impediente rese inaccessibile l'organo, non già alla detta forza, sibbene al suo atto. Ma l'organo, quand'è morto, non si diporta in cotal guisa.

Nè pure la forza nutritiva, nè altra, è quella la quale dispone, per così dire, che l'organo stesso viva fino a tanto che la forza nutritiva è presente, e perisca quand'ella è abolita. Perocchè vale per la forza nutritiva la ragione stessa che per la sopradetta. Infatti l'organo alcuna volta manca di forza nutritiva, e pure continua a vivere; tal altra essa forza conservasi incolume, e l'organo tende a dissolversi.

Inoltre, se la forza nutritiva, in quanto nutritiva,

fosse quella forza che prepara e dispone al senso e al moto, le piante di certo riceverebbero senso e moto.

Rimane adunque che ciò che prepara i membri a ricevere le diverse facoltà abbia a essere un'altra cosa che s'aggiunge alla debita complessione, e questa cosa chiamasi facoltà *vitale*.

E certamente, secondo Avicenna, questa facoltà vitale è la prima che nasce nello spirito, dopo che fu generato dalla più tenue parte degli umori. Al parere di Aristotile, lo spirito per virtù di essa facoltà vitale acquista il principio primo, e l'anima prima, dalla quale emanano le altre facoltà. Però le loro operazioni non si producono immediatamente dallo spirito; allo stesso modo che nè i sensi, per sentenza de' medici, procedono dallo spirito animale, che è nel cervello, se questo spirito non si porta alla cristalloide, o alla lingua, o ad altro organo del senso. Ma tosto che una qualche parte dello spirito pervenga a' ventricoli cerebrali, allora assume la complessione necessaria a rendere attiva la facoltà da lui primamente acquistata.

Altrettanto è a dire di ciò che avviene nel fegato e negli organi della generazione. Ma era parere de' medici che se lo spirito non assume nel cervello una nuova complessione, non è atto a ricevere l'anima, che è principio del senso e del moto; quantunque la complessione prima già abbia conferito all'acquisto della detta facoltà vitale.

Simile cosa ritenevano che avvenisse nel fegato e in qualsiasi altro membro; perocchè, secondo essi, cadaun genere di funzioni possiede un'anima diversa; mentre invece altri, chiamando anima l'aggregazione di tutte le facoltà, non ne riconosceano che una.

Del resto, al parere di Avicenna, questa facoltà vitale s'assomiglia alle facoltà naturali, in quanto le sue operazioni non dipendono dalla volontà. S'assomiglia pure

alle facoltà animali per la diversità delle operazioni, in quanto dilata e contrae ad un tempo, e produce due movimenti contrarii.

I filosofi poi, quando dicono anima umana, intendono per anima l'atto primo, ossia la perfezione del corpo naturale istrumentale: che è quanto dire, il principio di ogni facoltà da cui emanano gli stessi movimenti e le varie funzioni. Questa facoltà vitale pertanto, al giudizio de' filosofi, è animale, così come sono animali quelle altre che i medici chiamano naturali. Che se vi sia, soggiunge AVICENNA, chi non vuole definire l'anima a questo modo, ma ami piuttosto dire ch'ell'è quella facoltà, la quale è principio dell'apprensione, e del moto derivante da qualche intendimento e da qualche elezione volontaria: e per naturale si voglia intendere ogni facoltà, in virtù della quale si produca nel corpo qualche operazione, certamente, secondo tale criterio, la facoltà vitale non sarà animale, ma naturale al pari e più di quella che i medici usano chiamare con questo nome.

Ma se chiamiamo naturale la facoltà che presiede alla bisogna di trasmutar l'alimento al fine di conservare, sia l'individuo; sia la specie, allora questa di cui parliamo non sarà naturale, ma più presto farà parte del secondo genere, e dirassi quindi animale.

La facoltà animale, detta nel nostro testo *spirito animale,* si partisce in sensitiva e intellettiva. La facoltà sensitiva si divide inoltre in esteriore e interiore. La sensitiva esteriore per alcuni è come il genere di cinque facoltà, e per altri di otto. Sono otto per coloro che riconoscono quattro specie di tatto; ma comunemente i sensi sono avuti per non più di cinque. La facoltà sensitiva interiore è, secondo AVICENNA, similmente come il genere di cinque altre facoltà, che sono: il senso comune, la fantasia, l'immaginativa, l'estimativa e la memorativa. Ma

quella che negli animali bruti si dice estimativa, nell'uomo prende il nome di cogitativa.

San Tommaso però (Somma teol. 1. 78. 4.) non ravvisa nella fantasia e nell'immaginativa che una sola facoltà.

E de' sensi esteriori egli ragiona a questo modo: « Perocchè la natura non può venir meno nelle cose necessarie, uopo è che tante siano le azioni dell'anima sensitiva, quante occorrono alla vita dell'animale perfetto.

E quelle di queste azioni che non possono ridursi a un solo principio devono essere assegnate a facoltà diverse; perocchè la facoltà dell'anima altro non è se non il principio prossimo di operazione dell'anima stessa. Ora è da considerare che alla vita dell'animale perfetto richiedesi non solamente ch'egli apprenda la cosa nell'atto ch'ella agisce sui sensi, ma anche allorquando ella n'è assente: altrimenti, perocchè l'anima agisce e si muove dietro l'apprensione, è manifesto che l'animale mai si muoverebbe a cercare una cosa che fosse assente. Di che apparisce il contrario massimamente negli animali perfetti, che sono dotati di movimento progressivo; essendochè li vediamo muoversi inverso di alcuna cosa appresa, la quale non opera di presenza sui sensi loro. Conviene adunque che l'animale per virtù dell'anima sensitiva non solamente riceva le specie o forme de' sensibili nel mentre ch'egli subisce le impressioni cagionate dalla loro presenza, ma eziandio che le ritenga e conservi. Il ricevere poi e il conservare riduconsi nelle cose corporali a diversi principî. E invero le sostanze umide ricevono bene e ritengono male; e il contrario avviene delle sostanze secche. Onde, perocchè la potenza sensitiva è atto dell'organo corporale, altra dev'essere la facoltà che riceve le immagini o specie de' sensibili, da quella che le conserva. Ancora, è da considerare che

se l'animale si movesse solo a cagione di ciò soddisfa o ripugna al senso, non sarebbe necessario porre nell'animale se non l'apprensione delle forme cadenti sotto il senso, delle quali egli si diletta o s'attrista. Ma all'animale è necessario che alcune cose cerchi e altre fugga, non solamente come quelle che sono convenienti o non al sentire, ma altresì a cagione di alcun'altre comodità e utilità, o pure nocumenti; come la pecora, vedendo venire il lupo, si mette in fuga, non per la laidezza del colore o della figura del lupo, ma perchè lo ha per nemico della natura sua. E similmente l'uccello imbecca la paglia, non perchè questa sia dilettevole al senso, ma perchè è utile alla costruzione del nido. All'animale adunque è necessario l'essere in grado di percepire le intenzioni di questa maniera, le quali il senso esteriore non percepisce. Conviene pertanto essere alcun altro il principio di questa percezione, perocchè la percezione delle forme sensibili si opera per lo mutamento sensibile, non però così la percezione delle intenzioni predette. Di qui è che alla percezione delle cose sensibili è ordinato il senso *proprio* e il *comune,* di che si dirà poco appresso. Al fine poi di ritenere e conservare queste forme è ordinata la *fantasia* ovvero la *immaginazione,* le quali sono una cosa medesima; essendochè la fantasia ovvero immaginazione è quasi alcun tesoro delle forme ricevute col ministero del senso. Ma ad apprendere quelle intenzioni che non si ricevono mediante il senso, è ordinata la virtù o sia facoltà *estimativa;* e a conservare le stesse è ordinata la virtù o facoltà *memorativa,* che è come una specie di tesoro di coteste intenzioni. Onde si argomenta che negli animali il principio del memorare nasce da alcuna intenzione di questa fatta; quale, a mo' d'esempio, l'essere una cosa nociva oppure conveniente. E la ragione istessa di preterito, la quale è affare della

memoria, deesi annoverare tra le intenzioni di questa specie ».

« Bisogna però avvertire, che quanto alle forme sensibili, non v'ha differenza tra l'uomo e gli altri animali; perocchè in consimile modo sono affetti delle cose sensibili esteriori; ma quanto alle intenzioni predette, v'ha differenza.

E invero gli altri animali percepiscono le intenzioni di questa specie solo per certo naturale istinto; l'uomo invece le percepisce per virtù di alcuna comparazione. E però quella facoltà che negli altri animali dicesi *estimativa,* nell'uomo è detta *cogitativa* la quale acquista le intenzioni di questa specie per via di certa comparazione. Laonde è anche chiamata *ragione particolare,* alla quale i medici assegnano un determinato organo, cioè la parte mediana del capo. È chiamata *ragione particolare,* per ciò che fa comparazione delle intenzioni particolari, siccome la *ragione intellettiva* fa comparazione delle intenzioni universali. Da parte poi della facoltà memorativa, l'uomo non solamente ha la memoria, siccome gli altri animali, per prontamente ricordare le cose passate, ma ha eziandio la *reminiscenza,* quasi ricercando per via di sillogismo la ricordanza delle cose preterite, secondo le intenzioni individuali. Avicenna poi pone una quinta facoltà, la quale sarebbe mezza tra la estimativa e la immaginativa: facoltà che compone e divide le forme immaginate; come vediamo allor quando dalla forma immaginata dell'oro, e dalla forma immaginata del monte, componiamo una sola forma di monte d'oro, la qual mai non abbiamo veduta. Se non che questa operazione non si mostra negli altri animali diversi dall'uomo, nel quale a ciò è sufficiente la facoltà immaginativa. Alla quale Averroe attribuisce anche questa funzione in quel suo libro che tratta del senso e de' sensibili. E però non è

necessario porre se non quattro facoltà interiori della parte sensitiva, cioè il *senso comune, l'immaginazione, l'estimativa*, e la *memorativa*.... ».

Il senso interiore non è detto *comune* per predicamento, come genere, ma come comune radice e principio de' sensi esteriori..... Il senso *proprio* giudica il sensibile proprio distinguendolo dagli altri che cadono sotto lo stesso senso, siccome distinguendo il bianco dal nero o dal verde; ma distinguere il bianco dal dolce non può nè la vista nè il gusto; perchè è d'uopo che quello che discerne una cosa dall'altra, le conosca ambedue. Laonde è necessario che al senso *comune* appartenga il giudizio di discrezione, al quale si rapportino, come a comune termine, tutte le apprensioni de' sensi; e il quale eziandio percepisca le operazioni de' sensi; siccome quando alcuno si accorge ossia vede di vedere. Perocchè questo non può seguire per virtù del senso proprio, il quale non conosce se non la forma dell'oggetto sensibile, da cui è cambiato il suo modo di essere; nel qual cambiamento si compie la visione; e da questo cambiamento nasce altro cambiamento nel senso *comune* che percepisce la visione..... Con tutto che l'operazione dell'intelletto venga dal senso; nondimeno nell'oggetto appreso per via del senso, l'intelletto molte cose conosce, le quali il senso non può percepire; e similmente la facoltà estimativa, sebbene in modo inferiore.... ».

« L'eminenza che ha nell'uomo la facoltà cogitativa, come anche la facoltà memorativa, non dipende tanto dall'esser esse proprie della parte sensitiva, quanto dall'avere alcuna affinità e quasi contatto colla ragione universale, secondo che ne risentono un certo riverbero. E però non sono facoltà diverse, ma le stesse, più perfette nell'uomo che negli altri animali ».

Tale la dottrina di San Tommaso intorno a' sensi

interiori, secondo l'insegnamento di Aristotile. Se non che, da taluno che mostra di conoscerne a fondo le opere, vuolsi che l'angelico dottore, allontanandosi poscia da questa sua teoria, restringesse le quattro facoltà interiori suddette a sole due, che sono, il *senso comune* e la *fantasia*.

Toccato così della facoltà sensitiva, veniamo alla intellettiva. *Intenzione* secondo che apparisce dalle cose dette è termine generale che esprime ora la immagine prodotta dalla sensazione nella fantasia; ora l'accorgimento istintivo proprio della facoltà estimativa, ed ora l'idea prodotta dall'immagine nell'intelletto umano.

L'idea è anche propriamente detta *seconda* intenzione a differenza dell'immagine che è detta *prima* intenzione. Come le impressioni degli oggetti materiali non sono ricevute nell'anima sensitiva se non dopo che il senso interno le ha trasformate in fantasmi o in concetti immateriali; così le specie ossia immagini degli oggetti particolari non sono ricevute nell'anima intellettiva se non dopo che *l'intelletto agente* le ha trasformate in concetti universali, in idee. Perocchè, come ogni recipiente corporeo non riceve che secondo la grandezza della sua capacità, così ogni recipiente spirituale non riceve che secondo la natura delle sue facoltà. COMMEDIA, Parad. 4. 40. *Così parlar conviensi al vostro ingegno, — Perocchè solo da sensato apprende — Ciò che fa poscia d'intelletto degno.*

Il senso rende spirituale ciò che è materiale, come l'intelletto rende universale ciò che è particolare. Il senso, potenza materiale, riceve in sè gli oggetti materiali senza la materia; l'intelletto, potenza intellettuale, riceve in sè l'individuo senza l'individualità. L'anima, conoscendo gli oggetti esterni, diviene simile a essi, senza perdere nulla della sua semplicità; gli oggetti materiali per ciò che

sono conosciuti dall' anima, passano in essa, senza nulla perdere della loro materialità. Essi cominciano a essere nell' anima, senza cessare d' essere in sè medesimi. Entrano nell' anima e vi dimorano in modo spirituale, senza subire in sè mutamento di sorta.

S. Tommaso, Dell' anima, 3. 13. « Tutto quanto esiste o è sensibile, o è intelligibile. L' anima umana si può dire quasi che sia tutte le cose sensibili, e tutte le intelligibili; in quanto che ella è dotata di senso e d' intelletto ovvero scienza. Però il senso è in certa guisa tutte le cose sensibili, e l' intelletto è tutte le cose intelligibili, ossia è la scienza di tutto quanto può essere saputo. E invero, finchè la scienza e il senso sono ancora in potenza per rispetto alle cose sensibili e intelligibili, anche queste non sono verso la scienza ed il senso se non potenzialmente sensibili e intelligibili. Ma la scienza e il senso, di potenziali diventando attuali, entrano in rapporto colle cose sensibili e intelligibili; le quali al tempo stesso passano parimenti dalla potenza all' atto. Però quando il senso si fa attuale egli è le stesse cose sensibili attuali; e parimenti la scienza ossia intelletto, diventando attuale, è le stesse cose sensibili e intelligibili attuali. Mentre, all' incontro la sola potenza dell' anima sensitiva non è lo stesso sensibile, nè la sola potenza intellettiva è lo stesso sensibile e intelligibile. Ma si dirà invece che allora il senso ha attitudine ad esso sensibile, e che l'intelletto ha attitudine all'intelligibile.... »

« Ma dicendo che il senso in atto è il sensibile medesimo, e l' intelletto in atto è l' intelligibile medesimo, non si vuol già dire per ciò che l' anima s' identifichi con ciò ch' ella sente o comprende; ch' essa sia, a mo' d' esempio, la pietra o il cavallo, nell' atto ch' ella sente o comprende il cavallo o la pietra; ma si vuol dire, che nell' anima, cioè nel senso o nell' intelletto »

trovasi la specie ovvero forma, ovvero immagine di quella pietra, di quel cavallo.

« Onde si scorge come l'anima abbia potuto esser paragonata alla mano; in quanto la mano è l'organo degli organi, ossia l'istrumento degli istrumenti; perocchè all'uomo furono date le mani in luogo di tutti quegli organi di cui furono dotati gli altri animali, per difendersi od offendere, o per procurarsi l'indumento; vero essendo che a tutte queste cose l'uomo provvede col ministero della mano. In somigliante modo l'anima largita all'uomo tien vece di tutte le forme; sicchè l'uomo abbia quasi a essere tutto che è, in quanto che per rispetto all'anima, egli è quasi l'università delle cose, secondo che l'anima sua è capevole di tutte le forme, ovvero immagini. E invero l'intelletto è una potenza disposta a comprendere tutte le forme intelligibili; come il senso è una potenza atta a contenere tutte le forme possibili ».

Perciò è manifesto essere tutte le cose intelligibili e sensibili, rispetto a noi, come in due condizioni diverse; ed esservi quindi quasi due mondi, il mondo *naturale,* e il mondo *intenzionale* o sia ideale; perchè tutte le cose, mentre sono *intenzionalmente* nell'anima di colui che le conosce, sono anche quello che sono *naturalmente* fuori di esse.

Tenevano erroneamente alcuni filosofi, che l'intelletto possibile fosse separato dall'anima, per questo ch'egli è una virtù, la quale opera da sè, senza il ministero di alcun organismo. COMMEDIA, Purg. 25. 62. *Quest'è tal punto — Che più savio di te già fece errante; — Sì che per sua dottrina fe' disgiunto — Dall'anima il possibile intelletto, — Perchè da lui non vide organo assunto.* Ora, che cosa è l'intelletto *possibile,* e l'intelletto *agente?*

Il nostro intelletto, per rispetto alle idee, esercita una doppia funzione: egli le lavora, e lavorate, le riceve e conserva in sè per ricordarsene, e farle servire a' suoi ragionamenti. Le potenze o facoltà dell'anima si distinguono l'una dall'altra pei loro atti specificamente diversi. Là dove vi ha distinzione di simili atti, ci ha pure distinzione di potenze e di facoltà.

Formare le idee e riceverle sono atti tanto diversi quanto la facoltà che *agisce* è diversa dalla facoltà che patisce, *l'azione* dalla *passione*. Poichè dunque l'intelletto compie due atti specificamente distinti tra loro, egli non è già una potenza unica, ma doppia. La potenza intellettiva che, simile ad un vaso vuoto, non ha idee, ma è disposta a riceverle, e conservarle in sè medesima, si chiama intelletto *possibile* o intelletto *paziente*.

La potenza intellettiva che prende dalla cosa particolare il concetto generale, forma la idea, e la depone nell'intelletto possibile, si dice *intelletto agente*. Questa distinzione dell'intelletto in possibile o agente, è caduta in disgrazia presso gran parte de' filosofi moderni, ma se meritamente, o no, non è questo il luogo d'indagare; perocchè ufficio nostro più tosto è quello di rendere, per quant'è possibile, fedelmente le dottrine professate dal nostro poeta. Le quali anzi quanto oggidì son meno famigliari tanto più dobbiamo studiare di far conoscere come quelle che sono necessarissime al soggetto.

L'intelletto dell'uomo si distingue da quello dell'angelo, e da quello di Dio.

L'intelletto in Dio non è facoltà, ma è la medesima sua sostanza.

L'intelletto in Dio non passa dalla potenza all'atto perocchè Dio è puro atto, e la comprensione dell'universale è atto eterno del suo intelletto.

Nell'Angelo l'intelletto originalmente in potenza, è bensì sempre attualmente congiunto coll'universale, ma contuttochè il suo essere in atto duri continuo fin dal momento della sua creazione, non però abbraccia tutto l'universale.

Nell'uomo, invece, l'intelletto per rispetto all'universale può trovarsi in potenza e non in atto, pur dopo la sua creazione, e passa successivamente e lentamente dalla capacità, ch'egli ha di ricevere l'universale, all'atto del possederlo. Sicchè è manifesto essere l'umano il più debole di tutti gl'intelletti, a cagione della sua lontananza dall'intelletto divino, ed eziandio dall'angelico.

San Tommaso, Dell'anima, 3. 7. « Come *sentire* è in certo modo conoscere, e come rispetto al sentire ora siamo in potenza e ora in atto; ugualmente *comprendere* è in certo modo, conoscere, ed ugualmente ora siamo in potenza al comprendere, e ora siamo in atto. Da ciò pur seguita, che siccome sentire è in certo modo *patire* per parte del sensibile; così comprendere è in certo modo *patire* per parte dell'intelligibile; e che l'uno e l'altro di questi fenomeni sono una specie di passione (in quanto questa parola significa il passaggio dalla potenza all'atto). Poichè dunque il senso, in quanto patisce per parte del sensibile, è una potenza passiva, è chiaro che l'intelletto, in quanto patisce per parte dell'intelligibile, è una potenza passiva esso pure. E perchè il simile non può essere conosciuto che dal simile, così è che l'intelletto riceve in maniera intellettiva le idee degli oggetti che sono fuori dell'anima, come il senso ne riceve le immagini in modo sensibile. E però anche dagli antichi l'intelletto possibile fu detto il *magazzino delle idee* ».

La memoria altro non è in sostanza che questo stesso intelletto possibile.

L'anima umana, essere intellettivo e sensitivo al tempo stesso, non solo conosce, come l'anima del bruto gli oggetti esterni, ma anche li comprende così come li comprende la sostanza separata, cioè l'angelo.

Il bruto vedendo un uomo non conosce che quell'uomo. Ma io, uomo, vedendo un altro uomo, non solamente conosco *quell'* uomo, ma comprendo l'uomo e anche tutti gli uomini; perchè non solo so che cosa è *quell'* uomo, ma ancora ciò che è l'*uomo.*

Mentre adunque il bruto non percepisce in sè stesso che l'immagine *sensibile* e *singolare* dell'oggetto esterno l'uomo ne percepisce per giunta la specie *intelligibile, universale,* cioè la quiddità. E mentre il bruto non ha che la semplice immagine, l'uomo ha l'immagine, e l'idea delle cose che hanno colpito i suoi sensi.

E perchè l'uomo, come il bruto, conserva le intenzioni o le idee che si sono formate in lui dietro le impressioni ricevute dagli oggetti esterni, l'uomo ha la memoria delle immagini, e la memoria delle idee, mentre il bruto, cui la mancanza dell'intelletto rende estraneo alle idee, non ha che la memoria delle immagini.

L'intelletto ordinato dalla natura sua all'universale non può ricevere in sè che la specie intelligibile, l'idea, o ciò che ha le condizioni dell'universalità. Per contrario la fantasia ordinata dalla sua natura al particolare, non può ricevere in sè se non ciò che ha le condizioni della singolarità, val dire la specie sensibile, l'immagine.

L'uomo adunque conserva le idee nell'intelletto; e nella fantasia conserva le immagini delle cose. V'ha quindi due sorta di memoria: la memoria intellettiva, ch'è la memoria delle idee; e la memoria sensitiva, ch'è la memoria delle immagini. Ma come l'atto per cui l'uomo immagina, e l'atto per cui si ricorda delle immagini, non lasciano di essere due atti della stessa facoltà,

la fantasia; così l'atto per cui l'uomo comprende, e l'atto per cui si ricorda delle idee, sebbene siano due atti distinti, essi pure non lasciano d'essere due atti distinti della stessa facoltà, l'intelletto. La memoria intellettiva non è dunque una facoltà diversa dall'intelletto. Essa è in sostanza la facoltà di conservare le idee all'uso del ragionamento; e però essa altro non è che l'intelletto possibile.

L'uomo al pari del bruto, per nuove sensazioni che riceve si ricorda di altre sensazioni già ricevute; ma, a differenza del bruto, l'uomo è di regola padrone di ricordarsi, come e quando gli pare delle sensazioni ricevute senza l'aiuto di alcuna nuova sensazione. Di guisa che, mentre la memoria sensitiva del bruto non passa dalla potenza all'atto se non per la necessità dell'istinto, la memoria sensitiva dell'uomo vi passa anche per una deliberazione della sua volontà.

Inoltre, non solo l'uomo può ricordarsi delle immagini e delle idee già ricevute, ma può paragonarle insieme, e ricordarsi anche delle intenzioni che le hanno seguite che son nate nella sua facoltà intellettiva, ed hanno determinato la sua facoltà appetitiva; il che tutto la bestia non fa e non può fare. Questa sorta di sillogismo della memoria è ciò che dicesi la *reminiscenza*.

La reminiscenza adunque differisce dalla semplice memoria in ciò, che la memoria è il ricordare le idee o le immagini come principii, e la reminiscenza è il ricordare le idee o le immagini come principii, ed inoltre anche le idee o le immagini come conseguenze. La reminiscenza differisce pure dal *ragionamento*, perchè il ragionamento è il *discorso* dal noto a ciò che non è affatto noto; mentre la reminiscenza è il *discorso* dalle cose note alle cose altra volta note, e che hanno lasciate delle tracce nella mente dell'uomo. La reminiscenza è il

sillogismo della memoria, come il sillogismo è la reminiscenza della ragione.

La reminiscenza è una facoltà speciale dell'uomo. Perchè, essere sensitivo e intellettivo al tempo stesso, egli solo tra gli esseri animati, può suggellare della sua intelligenza, ed elevare fino all'altezza della sua intelligenza, anche le sue operazioni sensitive; mentre la bestia, essere puramente sensitivo, non può separare dalla sensazione nemmeno quelle delle sue operazioni che, secondo San Tommaso, hanno qualche cosa di spirituale.

Il modo di conoscere dell'uomo è un lavoro maraviglioso di ascensione.

Dalla cosa materiale acquistiamo la sensazione; dalla sensazione l'immagine; dall'immagine l'idea; per l'idea, o sia pel concetto dell'universale ci rendiamo partecipi della maniera di comprendere dell'angelo; e per questa comprensione angelica comunichiamo coll'infinito, che è Dio.

L'immagine o sia il fantasma che si produce dalla sensazione, è bensì in sè medesimo un ente spirituale, ma concreto, perchè non fa che riprodurre le sembianze della cosa materiale concreta.

L'immagine è bensì il simulacro ovvero spettro, fedele della cosa, ma della cosa particolare qual è in realtà, con tutti gli accidenti di forma, di estensione, di colore, di tempo, di luogo, ecc., che l'accompagnano e la distinguono.

Ciò che fa passare quest'immagine dal concreto all'astratto, rendendola idea, è l'intelletto agente. Siccome la cosa materiale, prima di essere percepita dal senso, non è sensibile se non in potenza, non altrimenti l'immagine di essa stampata nella fantasia, prima di entrare nell'intelletto è solo potenzialmente intelligibile. E a quel modo che la luce materiale, illuminando gli oggetti, serve

a far passare dalla potenza all'atto così la virtù visiva come il visibile; similmente l'intelletto agente con la misteriosa sua luce incorporea, è mezzo tra l'intelletto possibile e l'immagine; di maniera che rende l'intelletto attualmente intelligente, e l'immagine attualmente intelligibile. COMMEDIA, Purg. 6. 43. *Veramente a così alto sospetto — Non ti fermar, se quella nol ti dice* — Che **lume** *fia* **tra 'l vero e l' intelletto.**

Il senso estrae lo spirituale concreto dal materiale pure concreto; l'intelletto assume lo spirituale astratto dallo spirituale concreto; perocchè non può entrare nel dominio dell'intelletto se non ciò ch'è spoglio di ogni condizione materiale e particolare; che è quanto dire, l'universale, l'astratto, l'idea. CONVITO, 4. 21. *L'intelletto possibile potenzialmente in sè adduce tutte le forme* (intenzioni) *universali; secondochè sono nel suo* (nel loro) *produttore, e tanto meno quanto più è dilungato dalla prima intelligenzia.*

La cosa materiale è in potenza la propria immagine, ossia può dare la propria immagine; l'immagine è in potenza l'universale; l'universale è in potenza l'infinito, cioè Dio.

Così vediamo risplendere anche nel processo della conoscenza umana quella legge maravigliosa, che induce l'ordine e l'armonia nell'universo; quella legge di gradazione, per cui l'infimo del sommo tocca il sommo dell'infimo, l'infimo dell'intelligibile si annoda al sommo del sensibile, e l'infimo del sensibile si unisce al sommo del materiale; legge per cui tutto è concatenato e nulla interrotto, così nella formazione delle cose, come nel loro modo di essere e di operare. COMMEDIA, Parad. 1. 113. *Le cose tutte quante — Han-n'ordine tra loro, e questa è forma — Che l'universo a Dio fa somigliante.*

Appartiene finalmente al senso l'*appetito sensitivo,* e all'intelletto l'*appetito intellettivo,* ovvero razionale, ma di questo toccheremo in altro luogo.

Anche la facoltà naturale, o altrimenti *spirito naturale,* secondo AVICENNA, è il genere di più altre; le quali dividonsi in ausiliari o ministre, e in dominanti o quasi principi. Queste seconde facoltà naturali sono di due spece; l'una esercita le sue funzioni rispetto all'alimento per la conservazione dell'individuo; e questa si partisce in nutritiva e accrescitiva, l'altra opera al fine della riproduzione della specie; e questa si divide in generativa, e formativa.

Facoltà nutritiva è quella che converte il cibo a similitudine di colui che lo usa, risarcendo per esso ciò che l'individuo ha perduto. Accrescitiva è quella che estende e aumenta il corpo per ogni dimensione, secondo la naturale proporzione richiede; si che per lo nutrimento che gli si porge a giusta misura pervenga.

Ancora, l'ufficio della facoltà nutritiva compiesi per tre principali operazioni; la prima è l'opposizione della sostanza alterata, che vuol dire che il sangue o altro umore in propinqua potenza si opponga effettivamente a quella tal parte del corpo; la quale operazione talvolta fallisce; come suole avvenire in quella specie di tabe detta atrofìa, che vuol dire privazione di nutrimento; e così pure nell'idropisìa. COMMEDIA, Inf. 30. 52. *La grave idropisìa che sì dispaia — Le membra con l'umor che mal converte, — Che 'l viso non risponde alla ventraia.*

La seconda operazione è l'aderenza, ovvero agglutinazione. S'aggiunge l'assimilazione; la facoltà alterativa, ovvero commutativa, ecc. ecc.

Quattro poi sono le facoltà naturali che servono alla facoltà nutritiva; la attrattiva, la ritentiva, la digestiva e la espulsiva. Ciò tutto dietro la dottrina di AVICENNA.

Lo *spirito naturale* può credersi che così sia stato chiamato, non già per voler dire semplicemente ch'egli è conforme a natura, perocchè in questo senso dovrebbero chiamarsi naturali non meno tutti gli altri spiriti o facoltà, ma più tosto per voler dire che le sue operazioni niente contengono che sia dipendente dalla volontà, contrapponendosi alcuna volta la cosa volontaria alla naturale; ciò che distingue lo spirito naturale dallo spirito animale; od anche per voler dire che lo spirito naturale intende, non che alla riproduzione della specie, alla conservazione del corpo, o sia fisico; pigliandosi talora naturale per fisico; ciò che lo distingue così dallo spirito animale, come dallo spirito vitale.

Lo spirito *animale* pare che così sia nominato, in quanto lo si faceva derivare dall'aria respirata, e perchè è proprietà d'ogni animale il sentire e il muoversi; ed è questo spirito appunto che presiede alle funzioni del senso e del moto.

Lo *spirito vitale* poi è da credere, che abbia cotal nome, perchè, come dicevasi, dispone gli organi a ricevere gli altri spiriti ovvero facoltà, e impartisce loro la vita. Per ciò lo *spirito vitale* può dirsi che sia di tutti il maggiore. E così Dante infatti lo chiama. RIME, Canz. E' m'increscе di me, ecc. stan. 5. *Lo spirito* **maggior** *tremò sì forte,* ecc.

L'anima umana accoglie in sè tre potenze: la vegetativa, la sensitiva e la intellettiva. CONVITO, 4. 7. *Le potenzie dell' anima stanno sopra sè, come la figura dello quadrangolo sta sopra lo triangolo, e lo pentagono sta sopra lo quadrangolo: così la sensitiva sta sopra la vegetativa, e la intellettiva sta sopra la sensitiva.*

A queste tre potenze si faceano da taluni corrispondere i tre spiriti detti di sopra; cioè alla vegetativa, lo spirito naturale, che è nel fegato; alla sensitiva, lo

spirito vitale, che è nel cuore; alla intellettiva, lo spirito animale, che è nel cervello.

Non però Dante credeva che nell'uomo fossero più anime: anzi è questo un errore che egli in più luoghi combatte. Commedia, Purg. 25. 74. *E fassi un' alma sola che vive e sente, e se in se rigira.* E ivi 4. 1. *Quando per dilettanze ovver per doglie — Che alcuna virtù nostra comprenda, — L' anima bene ad essa si raccoglie, — Par che a nulla potenzia più intenda — E questo è contra quello error che crede — Che un' anima sovr'altra in noi s' accenda.* Platone parlando dell'anima e del corpo dell'uomo considera l'anima sotto due aspetti come intelligente e come amante. Sotto il primo egli distingue in certo modo tre regioni nell'anima umana: quella delle idee, delle nozioni e delle sensazioni. Egli ammette tre regioni corrispondenti nella parte affettiva dell'anima, cioè nell'anima considerata come amante: alle idee corrisponde l'amore del bene assoluto, alle sensazioni l'amore animale; e fra questi due amori si trovano affezioni intermedie, le passioni in quanto non hanno per oggetto diretto la vita animale, senza però che si riferiscano al bene assoluto; al modo stesso che le nozioni sono una sorta di medio fra le sensazioni e le idee. Queste affezioni intermedie sono da Platone denominate θυμὸς; e v'appartengono l'ambizione, l'amore della gloria, ecc.

La fisiologia è da Platone legata alla psicologia in questo modo. La parte superna dell'anima, quella che vive d'idee e di desiderii ad esse corrispondenti, ha per organo la testa; il θυμὸς risiede nel cuore; la parte inferiore dell'anima, negl'intestini.

L'armonia di questi tre centri di organi, giusta le leggi della subordinazione che gli uniscono, costituisce fondamentalmente la vita organica.

Non dissimile la sua teoria dell'universo, dove distingue la materia, rispondente alle sensazioni; e in fine Dio assoluto, immutabile, ecc., rispondente alle idee. Quindi nell'uomo, giusta quanto dicevasi, tre specie di amori; naturale, misto e divino, o sia amore per l'assoluto.

Lo quale dimora nella secretissima camera del cuore. Credeasi in antico, secondo ARISTOTILE, che de' due ventricoli del cuore, l'uno mandasse a tutto il corpo per le vene il sangue procedente dal fegato; e l'altro trasmettesse parimente a tutto l'organismo, per via delle arterie, parte dell'aria respirata da' polmoni. CICERONE, Della natura degli Dei, 2. 46. « Spiegheremo un altro edifizio della natura quello per cui s'adduce a' polmoni l'anima (intendi l'aura del fiato o spirito) con la respirazione; la quale primamente si riscalda per la respirazione stessa, quindi per l'azione de' polmoni; e parte di lei per la respirazione torna a uscire, parte corre al cuore, passando per quel vasello, detto ventricolo, in tutto somigliante all'altro, cui sta congiunto, e che riceve il sangue, che dal fegato si trasmette al cuore per la vena cava. Da questi due ventricoli il sangue, per mezzo delle vene, e lo spirito (o sia fiato), per mezzo delle arterie, si diffondono a tutto il corpo.

E le vene e le arterie sono molte e spesse, e tra sè, per tutto il corpo, di maniera inteste, che ne mostrano essere mirabile industria di opera artificiosa e divina ».

Posta questa erronea teoria, che attribuisce al ventricolo destro del cuore una funzione affatto indipendente da quella del sinistro, mancherebbe ogni ragione di chiamare l'un ventricolo più *secreto* dell'altro.

Anche UGO DA SAN VITTORE, come poco sopra si vide, pensava che il sangue si formasse nel fegato; ma non afferma che il sangue dal fegato passi al cuore. Bensì dice, che da questo viscere il sangue si diffonde, per le

vene, a tutto il corpo. E parlando della forza vitale, che è nel cuore, voglionsi ricordare di nuovo quelle sue parole: « Stimo ch'ella (la forza vitale) spinga il sangue purificato mediante l'aria, in ogni parte del corpo, per via delle vene pulsatili, che chiamano arterie ».

Dunque, per Ugo da S. Vittore, v'ha un sangue che partendo dal fegato si diffonde per le vene, ed un altro sangue purificato per la respirazione, che dal cuore va per le arterie. Era questo un presentimento della circolazione del sangue, più secoli dopo scoperta? Non ispetta a noi cotale giudizio, nè l'argomento che abbiamo tra mani desidera che se ne faccia disquisizione.

Piuttosto diremo come molto prima di Ugo da S. Vittore vissuto intorno di un secolo innanzi Dante, si fosse incominciato a insegnare, che lo spirito della vita si genera nel ventricolo sinistro del cuore. AVICENNA, Ediz. di Ven. 1582, pag. 557. « Dio creò delle concavità del cuore *la sinistra,* perchè fosse ricettacolo dello spirito, e origine della sua formazione; e creò lo spirito apportatore delle virtù dell'anima ».

Ma nemmeno in ciò potrebbesi trovare fondamento per concludere che il ventricolo sinistro del cuore, sia più secreto che non è il destro.

Cotale fondamento rinviensi piuttosto nel chiaro concetto della circolazione del sangue.

Il sangue nero, ossia venoso, deriva dal sistema capillare generale; entra nell'orecchietta destra, e quindi nel ventricolo destro del cuore; e di là, per l'arteria polmonare, procede al polmone.

Poi, dal sistema capillare del polmone, il sangue diventato rosso, o sia arterioso, torna al cuore; entrando prima nell'orecchietta sinistra, e quindi nel ventricolo sinistro; d'onde prosegue la sua circolazione per via delle arterie.

Giusta la nuova teoria della circolazione adunque, delle quattro cavità del cuore, due a destra e due a sinistra, il così detto ventricolo sinistro è l'ultimo a essere visitato dal sangue nel suo mirabile movimento.

E come di una casa noi diciamo spesso essere la più secreta di tutte quella camera, alla quale non si accede se non passando per più altre; così si può chiamare secretissimo il ventricolo sinistro, come quello che, rispetto al sangue, è quasi la stanza più intima del cuore; quella alla quale il sangue non perviene, se non dopo avere invase le altre cavità di esso viscere.

Si ha a dire per questo, che Dante avesse un concetto più o meno adequato della circolazione del sangue? Non osiamo affermare nemmen ciò; ma è certo che non sapremmo altrimenti giustificare l'epiteto di *secretissimo* dato dal Poeta al luogo del cuore, dov'abita lo spirito della vita.

Nel primo dell'*Inferno* dice il Poeta, che la paura gli era durata nel *lago del cuore;* intendendo certo il ventricolo sinistro del cuore; d'onde si può in qualche modo argomentare, che, con Ugo da S. Vittore, egli pensasse procedere da esso lago o ventricolo, e andare per le arterie, non già l'aria, come voleano gli antichi medici, ma il sangue dall'aria purificato.

Dal suo dire poi in esso luogo, che la lupa gli faceva tremare *le vene e i polsi,* è chi vuole inferire, ch'egli abbia indovinata la circolazione del sangue; quasi che non siasi da noi poc'anzi veduto, come Cicerone stesso distingua le vene dalle arterie.

Certissimamente, se vero fosse che Dante qualche cosa sapeva della circolazione del sangue, ciò trasparirebbe da quella distinzione assai meno che da questo chiamare, ch'egli fa, *secretissimo* il ventricolo di cui si ragiona.

Cominciò a tremare sì fortemente, che apparìa ne' menomi polsi orribilmente. La paura si fa sentire primamente nel *lago,* che è quanto dire nella *secretissima camera,* ovvero ventricolo sinistro, del cuore. La paura, quand'è grande fa tremare le vene e i polsi; cioè non solamente fa tremare il cuore, e quelle parti del cuore che si chiamano polsi, ma anche tutte le altre per cui trascorrono le vene: ed è come dire, che fa tremare tutto il corpo. RIME, Canz., Amor dacchè convien, ecc. stan. 4. *Confortar non mi posso, — Sì ch'io non tremi tutto di paura.* COMMEDIA, Inf. 17. 85. *Qual è colui ch'è sì presso al ripreꝛꝛo — Della quartana, c'ha già l'unghie smorte, — E triema tutto, pur guardando il reꝛꝛo; — Tal divenn'io....*

Per la paura il sangue trema. Ivi, purg. 30. 46. *Men che dramma — Di sangue m'è rimasa, che non tremi, — Conosco i segni dell'antica fiamma.*

Nella paura il sangue che si contrae produce un arricciamento del pelo, ossia raccapriccio. Ivi, Inf. 23. 19. *Già mi sentìa tutti arricciar li peli — Della paura.* V. N. §. XIV. *Nel fine del mio proponimento mi parve di sentire un mirabile tremore incominciare nel mio petto dalla sinistra parte, e stendersi di subito per tutte le parti del mio corpo.*

La paura col ritrarsi del sangue, disconfigge, ossia scaccia dai membri del corpo lo spirito vitale. V. N. §. XVI. *Cotal veduta* (di Beatrice) *non solamente non mi difendea, ma finalmente disconfiggea la mia poca vita.* RIME, Canz. Così nel mio, parlar ecc., stan. 4. *Allor mi sorgon nella mente strida; — E'l sangue, ch'è per le vene disperso, — Fuggendo corre verso — Lo cor che 'l chiama, ond'io rimango bianco. — Egli mi fiede sotto il lato manco — Sì forte, che 'l dolor nel cor rimbalꝛa.*

E il tremore del cuore, cagionato dalla paura, è, con maniera biblica, paragonato al terremoto. Ivi, Sonet. *E s' io levo gli occhi per guardare — Nel cuor mi si comincia uno* tremuoto, — *Che fa dai polsi l' anima partire.* BIBBIA, Salm. 103. « Il quale (Dio) se riguarda verso la terra, ella trema ». Dove per *terra* gl' interpreti sacri allegoricamente intendono l' uomo. SANT' AGOSTINO, al detto Salmo. « O terra, andavi superba della bontà tua, attribuendo a te stesso le forze della tua opulenza: ecco Dio ti riguarda e ti fa tremare. Ti riguardi e ti faccia tremare; è meglio il tremore dell' umiltà che la confidenza della superbia. Servite (Salm. 2.) al Signore con timore e gioite con tremore ».

Apparìa ne' menomi polsi il forte tremare che facea lo spirito vitale dentro del cuore; *apparìa*, perocchè era visibile e si faceva sentire ne' menomi polsi, cioè infino nelle più piccole arterie, che è quanto dire in ogni parte della persona. Per *polsi* qui s' intende l' intiero sistema arterioso, non già que' soli luoghi del corpo, dove si rende sensibile il battito delle arterie. BOCCACCIO, nel Filocopo, 1. 14., imitando questo passo: « La qual sì tosto com' io ebbi veduta, il core incominciò sì forte a tremare, che quasi quel tremore mi rispondeva per li menomi polsi smisuratamente ».

Ma il nostro testo ha invece *orribilmente*, a far comprendere che quel battito parea quasi segno di vicina morte. RIME Canz. E' m' incresce di me, ecc. stan. 5.

Lo giorno che costei nel mondo venne,
Secondo che si trova
Nel libro della mente che vien meno,
La mia persona parvola sostenne
Una passion nova,
Tal ch' io rimasi di paura pieno:
Ch' a tutte mie virtù fu posto un freno
Subitamente sì, ch' io caddi in terra

Per una voce che nel cor percosse.
E (se il libro non erra)
Lo spirito maggior tremò sì forte,
Che parve ben, che morte
Per lui in questo mondo giunta fosse:
Ora ne incresce a quei che questo mosse.

Questi versi inducono a deviare un poco dal punto soggetto, per una considerazione intorno Beatrice.

Niun dubbio che qui si ragioni di lei, e dell'effetto del suo apparimento al Poeta. Abbiamo veduto che Beatrice aveva quasi otto mesi meno che Dante. Ora, come si spiega, che quando Beatrice *venne nel mondo, la persona parvola* di lui *sostenne una passion nova?*

Se si vuole che *venire nel mondo* sia nascere, com'è possibile che Dante, nell'età di circa otto mesi, s'innamorasse di una bambina neonata? Come conciliare il sentimento di questa stanza col testo, che pone il primo apparimento di Beatrice al Poeta, nel tempo che questi era quasi alla fine del nono anno? Certamente, la stanza non allude ad una Beatrice corporea. Ma coloro che non vogliono o non sanno vedere la Beatrice allegorica, dicono che la sua venuta *nel mondo* significa il suo materiale apparimento al Poeta. Può darsi più enorme corbelleria?

Altro è venire *al mondo,* e altro venire *nel mondo.* Non viene nel mondo se non ciò che è già al mondo. Il Verbo, come uomo, venne *al* mondo, cioè nacque; ma, come Dio, venne *nel* mondo. San Gregorio, Omel., I. 18. « Per sè medesimo (Gesù Cristo) era venuto *nel* mondo ». Chi vive nella solitudine, può venire *nel* mondo, o sia nella società umana.

Cristo mandò gli apostoli *nel* mondo a insegnare.

Ma la Beatrice, che si vuole figlia di Folco Portinari e cittadina di Firenze, era già *al* mondo e *nel* mondo assai prima ch'ella s'appresentasse al Poeta.

Chi è *al* mondo può venire *nel* mondo, o esteriore o interiore. L'idea di Dio, che s'affaccia la prima volta alla mente, è cosa che viene nel nostro mondo interiore. *Il giorno che costei nel mondo venne,* che altro dinota adunque, se non il tempo che il Poeta concepì nella mente la mistica Beatrice? Confrontisi questo verso con quella parte del testo di sopra commentata.....

Ella era già in questa vita stata tanto, che nel suo tempo il cielo stellato, ecc. dove è dichiarato che per la parola *nel suo tempo,* intendesi quel tanto che Beatrice prima del suo apparimento al Poeta, era durata, vuoi in questo material mondo, vuoi nel mondo interiore di Dante; secondo ch'ella è avuta o come corporea o come spirituale.

Il testo adunque si addatta e all'una e all'altra Beatrice; ma non così il verso di sopra riferito; il quale considera solamente la Beatrice spirituale; ragione per cui non avrebbe potuto questo verso e la Canzone che lo contiene, far parte della *Vita Nuova,* dove tutto è sottilmente pesato perchè si libri sopra la materia e sopra lo spirito. Ma a favore dell'allegoria, oltre a quelli veduti finora, occorreranno in processo assai altri argomenti.

E tremando disse queste parole: Ecce Deus fortior me qui veniens dominabitur mihi. Sotto il §. I. si è cercato di rendere la ragione perchè queste parole, e altre che incontrano in questo §. II. siano in latino e non in volgare.

I grammatici danno per regola che il verbo *dominor* si costruisce colla prepos. *in* e coll'accusativo, od anche coll'ablativo, se trattasi di persone, e colla prepos. *in* e col solo ablativo, trattandosi di cose. VIRGILIO però (Eneid. 6. 289.) ha: *victis dominabitur Argis;* ma i grammatici sospettano che qui sia sottintesa la part. *in,* e che il *victis Argis* sia pertanto ablativo, e non dativo. CICERONE, Oraz.

pro Rabir. Posth., ha: *dominatus est Alexandriæ;* dove si vuole che *Alexandriæ* sia genitivo e non dativo, quasi fosse detto *in urbe Alexandriæ.*

Ma nel latino di San Girolamo il verbo *dominor* si trova spesso col dativo e talvolta col genitivo. Bibbia, Prov. 16. 32. *Melior est patiens viro forti; et qui dominatur* animo suo, *expugnatore urbium.* Ivi, Genesi, 4. 7. *Sub te erit appetitus eius, et tu dominaberis* illius. Ivi, 3. 16. *Sub viri potestate eris, et ipse dominabitur* tui.

Dante sortì la doppia nobiltà, del sangue, e dell'animo. La nobiltà dell'animo è quella di che s'è toccato alquanto di sopra, pertrattata a lungo nel *Convito,* e menzionata eziandio nel *De Monarchia* (2. 3.), dov'è riferito quel detto di Giovenale: « La nobiltà dell'uomo è la virtù sola ».

Dante attribuisce a sè questa doppia nobiltà del sangue e dell'animo. Commedia, Parad. 16. 1. *O poca nostra nobiltà di sangue, — Se gloriar di te la gente fai — Quaggiù dove l'affetto nostro langue, — Mirabil cosa non mi sarà mai: — Chè là, dove appetito non si torce, — Dico nel cielo, io me ne gloriai.* Ivi, Purg. 30. 109. Dante si fa dire da Beatrice: *Non pur per ovra delle rote magne, — Che drizzan ciascun seme ad alcun fine, — Secondo che le stelle son compagne; — Ma per larghezza di grazie divine, — Che sì alti vapor hanno a lor piova, — Che nostre viste là non son vicine, — Questi fu tal nella sua vita nuova — Virtualmente, ch'ogni abito destro — Fatto averebbe in lui mirabil prova.*

Ma qual bisogno di simili documenti per sapere che Dante era nobile, non che di sangue, anche di animo? La nobiltà dell'albero da qual cosa mai si manifesta meglio che dalla bontà de' suoi frutti? Certo, in Dante non dovevano mancare le buone disposizioni da natura

date (*Convito,* 4. 19.) cioè *pietà* e *religione:* certo egli doveva di buon ora sentirsi innamorato del vero, del buono e del bello.

Che l'uomo sia per natura animale religioso è sentenza vulgatissima di pressochè tutta l'antichità; e, come ben osserva un filosofo moderno, solamente ne fecero quistione gli scettici de' nostri tempi, adducendo che il sentimento cui si dà il nome di religione, convertesi onninamente in quello di suggezione sconfinata alla potenza suprema, tanto più paurosa quanto meno conosciuta. L' età dell' innocenza e della fede è facilmente accessibile all' idea della potenza e bontà di Dio.

Bastano queste poche considerazioni per comprendere come un fanciullo, solo perchè d'indole nobile, possa sentirsi profondamente compreso del concetto della divinità. Che se questo fanciullo poi sia destinato a diventare il massimo de' poeti, e viva in un tempo e in una società dove il sentimento religioso sia molto energico, com'è il caso appunto di Dante; e s'aggiunga che cotal fanciullo sia allevato da pii genitori, e dato ad educare a' religiosi, come si può credere che avvenisse al Poeta, contuttochè non se n'abbia assoluta certezza, più di leggeri si capirà come a soli nove anni egli potesse sentirsi battere fortemente il cuore al pensiero di Dio.

Narra Leonardo Aretino, nella biografia che fece di lui, che Dante perdè il padre suo Aldighieri nella prima puerizia. Or chi potrebbe assicurare che questo fatto non abbia data occasione a Dante novenne di discendere in sè medesimo più che prima non avea fatto, e di contemplare tra' suoi pensieri primamente la Bontà assoluta, fors'anco immaginata in forma di fanciulla divina?

Il timore, finchè sta chiuso nell' interno dell'animo, non è tremore; è tremore quando apparisce ancora

all' esterno. Come nei popoli, così nell' individuo, il culto di Dio incomincia dal timore. LUCREZIO (Lib. V.) « Il timore fu quello che fece primamente gli Dei nel mondo ». BIBBIA, Prov. 1. 7. « Il timore di Dio è principio di sapienza ».

Lo spirito vitale di Dante alla vista di Beatrice disse tremando: *Ecce Deus fortior me qui veniens dominabitur mihi* che fa venire in mente il « *Deus ecce Deus* » della Sibilla nel sesto dell' *Eneide*.

Ma la Sibilla all' appressarsi del nume, e al sentirsene invasa dà nelle furie, si dibatte, si scontorce tutta, mugola, si scompiglia i capelli, apresi il petto. Dante all' apparir di Beatrice trema si bensì tutto, cade a terra, gli par di morire; ma non dà segno di smaniosi furori. Vedi diverso effetto del sentimento religioso, secondo i diversi tempi! La rabbia e i scontorcimenti della Sibilla nell' êra nuova sarebbersi avuti come di persona ossessa. Ed oggi siamo a tale, che appena si trova chi creda possibile quello che Dante racconta di aver provato in quel momento.

Dante fa tre parti di sè, secondo i tre spiriti vitale, animale e naturale, che è quanto dire, secondo le tre nature dell' uomo, sensitiva, razionale e vegetativa. Dalle quali gli scolastici fanno derivare tre diversi amori ed appetiti: il sensitivo, il razionale e il naturale.

San Tommaso, Somma 12. 26. 1. « L' amore è cosa appartenente all' appetito; avendo l' uno e l' altro per oggetto il bene; onde, secondo la differenza dell' appetito è anche la differenza dell' amore. Perocchè v' ha un appetito, il quale non deriva dall' apprensione della cosa che appetisce, ma di altra; e cotale appetito chiamasi *naturale.* E invero le cose fisiche appetiscono quello che a esse conviene, secondo la lor natura, non per l' apprensione propria, ma per l' apprensione dell' autore della

natura. Diverso da questo è l'appetito che deriva dall'apprensione della cosa che appetisce; ma da necessità, anzi che da libero giudizio. E tale è l'appetito sensitivo ne' bruti; il quale però nell'uomo partecipa alquanto della libertà: cioè tanto in quanto obbedisce alla ragione. Il terzo appetito è quello che procede dall'apprensione di colui che appetisce, ed è secondo il libero giudizio; e tale si è l'appetito *razionale* ovvero intellettivo, il quale chiamasi volontà. In cadauno di questi appetiti dicesi *amore* quello che è il principio del moto tendente nel bene amato. Nell'appetito naturale il principio di questo moto è la connaturalità della cosa che appetisce, con quella in cui essa tende; e questa connaturalità può essere domandata *amor naturale;* così come la connaturalità stessa del corpo grave col punto centrale è per cagione della gravità, e può denominarsi *amor naturale.* E in simil modo l'apprendersi che fa l'appetito sensitivo, o volontà che dire si voglia, ad alcun bene, cioè la compiacenza stessa del bene, chiamasi amore *sensitivo intellettivo* ossia razionale. Ond'è che l'amore sensitivo è nell'appetito sensitivo, come l'amore intellettivo è nell'appetito intellettivo; e appartiene al concupiscibile, in quanto si considera la cosa per rispetto al bene assolutamente, non per rispetto all'arduo, il quale è oggetto dell'irascibile..... L'amore *naturale* non è già solamente nelle forze dell'anima vegetativa, ma in tutte le facoltà dell'anima, ed altresì in tutte le parti del corpo, e universalmente in tutte quante le cose; perocchè, come dice Dionisio (De divin. nom. c. 4. p. 2. lect. 9), « A tutti il buono e il bello è amabile cosa; » e la ragione di ciò si è che ciascun ente ha connaturalità con quello che gli è conveniente secondo la natura sua ».

Tengasi per principio, che de' due sensi letterale e spirituale, il primo è per le menti grosse, cioè per quelli

che vivono secondo senso; e l'altro è per gli spiriti semplici, che discendono nel loro interno, e procurano di vivere secondo ragione. Non sempre i due sensi sono egualmente verosimili; e se talvolta incontrano cose che un sano e sottile intelletto non può accettare, queste sono sempre nel senso letterale, che è il fittizio; appunto perchè questo è fatto per le menti materiali; ma non mai nel senso spirituale, che l'Autore principalmente coltiva, come quello che è l'unico vero.

Così è impossibile credere che Dante, nell'età di soli nove anni, per quanto fosse fanciullo precoce e straordinario, abbia provato, nell'atto del vedere una donzelletta di questo mondo, tutti gli effetti che il testo dice; mentre al contrario la cosa è affatto probabile quando la si riferisca alla Beatrice celeste.

Il testo, al punto in cui siamo, e la stanza surriferita della detta canzone incipiente: E' m'increscе di me, ecc., canzone, la quale è estranea alla *Vita Nuova,* trattano per fermo, come diceasi, lo stesso accidente della vita del Poeta.

Abbiamo già veduto i primi versi di essa strofa avere cotal senso, che non si può in alcun modo attagliare a donna mortale; perchè il *venire nel mondo* di persona fisica non può voler dire il suo primo appresentarsi a qualcuno in particolare. Veggasi ora quello che segue in detta stanza. *La mia persona parvola sostenne — Una passion nova, — Tal ch' io rimasi di paura pieno: — Ch' a tutte mie virtù fu posto un freno — Subitamente.* È già molto che la vista d'una fanciulla di circa ott'anni, per quanto avvenente, faccia una impressione di questa fatta nell'animo di un fanciullo, qual era allora il Poeta. Ma diasi pure passata a questa paura, e a questo freno posto a tutte le facoltà dell'animo del giovanetto, e tiriamo innanzi. *Subitamente sì, ch' io caddi in terra — Per*

una voce che nel cor percosse. E soggiunse, che il cuore gli tremava fortemente tanto che pareva che morte *Per lui in questo mondo giunta fosse.* Questo cadere in terra al cospetto della piccola Beatrice non è naturale; e se anche ciò stato fosse, il Poeta non avrebbe mai detto quello che è affatto incredibile, e non solamente incredibile, ma anche risibile. COMMEDIA, Inf. 16. 124. *Sempre a quel ver c' ha faccia di menzogna — De' l' uom chiuder le labbra quant' ei puote, — Però che senza colpa fa vergogna;*. E se mai detto l'avesse, non avrebbe potuto dirlo che per le menti grosse.

A nove anni si può temere Iddio fino allo sbigottimento; ma non si può sentire profondamente l'amore di donna: la fantasia può esagerare le mancanze puerili sino a tremare all'idea della divina giustizia; ma non può fare che si ravvisi in una donzelletta quasi una cosa tremenda.

A quell'età i due sessi sogliono trattarsi, come la diuturna esperienza dimostra, quasi come non fossero distinti l'uno dall'altro; e se il bello fa specie, più o meno, anche in un animo puerile, ma non giunge però mai a sbigottire e atterrare.

Bensì il concetto della potenza e bontà di Dio può fare che si si prostri a terra in atto di adorazione. A nove anni si ama i genitori, i parenti, gli amici, i trastulli, le belle vesti, le piccole prodezze; e si teme e ama, e più d'ordinario, si teme Dio, ma non si cade in isvenimento per una ragazzina. CONVITO, 4. 12. *L' anima nostra, incontanente che nel nuovo e mai non fatto cammino di questa vita entra, drizza gli occhi al termine del suo sommo bene, e però qualunque cosa vede, che paia avere in sè alcun bene, crede che sia esso. E perchè la sua conoscenza prima è imperfetta, per non essere sperta, nè dottrinata, piccioli beni le paiono grandi; e però da*

quelli comincia prima a desiderare. Onde vedemo li parvoli desiderare massimamente un pomo; e poi più oltre procedendo, desiderare uno uccellino, e poi più oltre, desiderare bello vestimento; e poi il cavallo, e poi una donna, e poi ricchezza non grande, e poi più grande, e poi più. E questo incontra perchè in nulla di queste cose trova quello che va cercando, e credelo trovare più oltre. Per che vedere si puote che l' uno desiderabile sta dinanzi all' altro agli occhi della nostra anima per modo quasi piramidale; chè 'l minimo li copre prima tutti, ed è quasi punta dell' ultimo desiderabile, che è Dio, quasi base di tutti;....

Nell' età prima, quando ancora dormono le ree passioni, colui che nobile d'animo si commuove all' idea del bene e del male, è pieno di candida fede, sente vivamente la pietà. COMMEDIA, Parad. 27. 124. *Ben fiorisce negli uomini il volere; — Ma la pioggia continua converte — In bozzacchioni le susine vere. — Fede e innocenzia son reperte — Solo ne' parvoletti; poi ciascuna — Pria fugge che le guance sien coperte.*

Leggansi pure tutte le biografie: non si troverà mai che uno a nove anni sia rimasto così esterrefatto alla presenza di qualsiasi portentosa bellezza, sia di donna, sia di pulcella; bensì sarà facile trovare chi nella prima puerizia diede segno di un senso profondo della divinità, fino all'adorazione, e talvolta fin anco al rapimento.

La Chiesa stessa ritiene che l' età puerile sia atta a intuire l'assoluto, il Santo; tant'è vero che i fanciulli dai nove anni in su, ed anche talvolta prima, secondo il grado del loro sviluppo intellettuale, morale e religioso, sono ammessi alla santa Comunione, che è considerata la più intima e compiuta comunicazione dello spirito colla Divinità in questa terra. Chi può affermare con fondamento che qui non si tratti della prima volta che

il giovinetto Dante fu alla Comunione? Certo, niuno; ma ciò che si deve assolutamente escludere è che Dante sia caduto a terra per l'impressione che gli fece l'avvenenza di una bimba mortale qualsiasi.

Dice la suddetta stanza: *Io caddi in terra — Per una voce che nel cor percosse.* Or qual può esser mai questa voce, se non le parole dette, secondo il nostro testo, dallo spirito vitale: *Ecce Deus fortior me qui veniens dominabitur mihi?*

Ecce Deus, in doppio senso: *Ecco Dio,* ed *ecco un Dio,* secondo che la dizione ha rispetto alla Beatrice celeste, o alla Beatrice terrena.

La Beatrice celeste è la Bontà ovvero la Pietà di Dio, che è quanto dire, Dio medesimo; perchè Dio è amore; e perciò *Ecco Dio.* Dicendo all'incontro, *Ecco un Dio,* s'intende una cosa divina; e può quindi intendersi una cosa eccellente qualsiasi, tuttochè mortale. VIRGILIO, Eclog. 5. 64., alludendo a Ottaviano: *Deus, Deus ille, Menalca.* Eneid. 5. 391., parlando di Erice eccellente lottatore: *Ubi nunc nobis Deus ille, magister Nequicquam memoratus Eryx?* CICERONE, Ad Attico, 4. 16. *Deus ille noster Plato.* (V. CONVITO, 3. 7.)

Fortior me, più forte di me: si attaglia così alla onnipotenza divina, come all'impero che ha la grande bellezza femminile sull'animo dell'uomo.

Qui veniens, il quale (Dio) venendo, che conferma quello che dicevasi addietro cioè, che Dante non andò a Beatrice, ma ella andò a lui; di che vedremo la vera ragione filosofica e teologica al luogo suo. *Dominabitur mihi,* cui dominerà. V'ha due specie di dominio, giusto e ingiusto. Il Creatore disse a Eva: *Et ipse dominabitur tui,* il tuo marito ti dominerà; ma il dominio dell'uomo sulla donna è giusto quand'è moderato e conforme alla legge di natura; è ingiusto e

oltre natura, quand'è imperioso e tirannico; com'è cosa mostruosa e contro natura che la donna voglia avere dominio sull'uomo.

Similmente, rispetto alle cose soggette il dominio può essere amico o avverso. È amico quando fa che una cosa signoreggi e regga secondo il piacere delle cose soggette, che pur l'hanno come tremendo. È avverso, quando la cosa dominante impone la sua legge alle cose che non l'hanno, e non la vorrebbero. Le veneri di Beatrice naturale esercitano un dominio amico sui sensi; la Beatrice immortale, con dominio avverso, tratta i sensi da ribelli; e vuole che la ragione trionfi del sangue, che è quanto dire della carne. L'anima sensitiva risiede nel sangue. COMMEDIA, Purg. 5. 73. *Li profondi fori, — Ond' uscì il* sangue *in sul quale io siedea — Fatti mi furo in grembo agli Antinori.* BIBBIA, Levit. 17. 11. « La vita (o sia l'anima) della carne è nel sangue ». Non nel senso che il sangue stesso sia animato o informato dall'anima, e perciò abbia vita sua propria, il che è da' filosofi avversato, ma nel senso che l'anima sensitiva, ossia la vita della carne consiste massimamente e conservasi nel sangue, il quale le serve quasi di fulcro e di veicolo, e, come s'è già veduto, forma e ministra lo spirito vitale. Come l'olio, dice SANT' AGOSTINO (quest. 57.) alimenta la fiammella della lucerna, così il sangue alimenta la vita. Il sangue, ne' libri sacri, significa spesso l'appetito de' sensi. Chi ama la vita sensitiva perde la vita spirituale. BIBBIA, Evang. San Gio. 12. 25. « Chi ama la sua vita la perderà, e chi odia la vita in questo mondo la conserverà in vita eterna. Chè in sostanza vuol dire: chi ama di vivere secondo lo spirito del sangue, perderà Dio, vera vita; e chi all'incontro saprà domare esso spirito, e possedere sè stesso, avrà Dio a guiderdone. CLAUDIANO, Paneg. di Teod. « Allora sarai con ragione posseditore di ogni

cosa, quando potrai essere re di te medesimo ». ORAZIO, Odi, 2. 2. 9. « Avrai più ampio regno se domerai l'avido spirito di quello che se congiungerai l'Africa agli estremi Gadi, e farai serve a te solo le due Cartagini ». BOEZIO, della Consolaz. 3. metr. 5. « Colui che vuol diventare potente, signoreggi gli animi feroci ». BIBBIA, Prov. 16. 32. « Meglio vale chi padroneggia il suo spirito, che un prenditore di città ». Dove per *animo*, ovvero *spirito*, vuolsi intendere gli affetti, e le passioni, quali sono il timore, la tristezza, l'audacia, la superbia, e simili, e principalmente l'ira, che è moto proprio del sangue.

BIBBIA, San Paolo, Galat. 5. 17. « Conciossiachè la carne appetisca contro lo spirito, e lo spirito contro la carne; e queste cose son ripugnanti l'una all'altra; acciocchè non facciate qualunque cosa volete ». Qui, come appresso, *spirito* suona ragione, intelletto. E ivi, Roman. 8. 7. « Conciossiacchè il pensiero e l'affezione della carne sia inimicizia contro Dio; perocchè ella non si sottomette alla legge di Dio ». Ivi, Galat. 5. 22. 24. « Il frutto dello spirito è carità, allegrezza, pace, lentezza all'ira, benignità, fede, mansuetudine, continenza..... Coloro che son di Cristo, han crocifissa la carne con gli affetti e con le concupiscenze.

La parte sensitiva adunque di Dante, parlando di Beatrice corporea, è come all'apparire di lei avesse detto: « Ecco una creatura divina di tremenda bellezza, alla cui signoria è necessità ch'io m'assoggetti, e che mi farà lasciare ogni cosa finora diletta ». E parlando all'incontro di Beatrice incorporea, egli è come, all'apparire di Lei, essa parte sensitiva di Dante avesse detto: « Ecco l'onnipotente Iddio che, venendo a me, metterà un freno a tutte le mie facoltà: » *Chè a tutte mie virtù fu posto un freno.*

Questo verso con la stanza surriferita, di cui fa parte, non può alludere, come si vide, se non a Beatrice incorporea. Per *virtù* intendi le facoltà o potenze dell'anima. E dice *tutte,* parlando però delle facoltà che fino allora erano state in atto; perocchè delle facoltà ch'erano solamente in potenza, non potrebbe dirsi che ricevessero freno.

Tutto questo, in sostanza, allegoricamente vuol dire, che il fanciullo Dante, considerando la divina potenza, presentì il gran cambiamento che ne sarebbe venuto nell'esser suo proprio; cioè che, mentre prima egli era tutto sparso nelle cose di fuori, com'è generale costume della puerizia, d'allora in avanti, frenati i suoi sensi, sarebbesi dato ai puri piaceri dell'anima, che sono i soli veri.

CONVITO, 4. 22. *L'uso del nostro animo è massimamente dilettoso a noi, e quello ch'è massimamente dilettoso a noi, quello è nostra felicità e nostra beatitudine; oltre la quale nullo diletto è maggiore.*

In quel punto lo spirito animale il quale dimora nell'alta camera, nella quale tutti gli spiriti sensitivi portano le loro percezioni, ecc. La facoltà animale, dicemmo, si distingue, per AVICENNA, in apprensiva, conoscitiva e motiva. L'apprensiva si divide in esteriore e interiore. L'apprensiva esteriore disbrancasi per gli cinque sensi; e l'interiore è come il fascio di più altre facoltà: il senso comune, e la fantasia; l'imaginativa e la cogitativa; la conservativa e la memorativa. La facoltà conoscitiva è quella che dicesi altrimenti ragionativa e intellettiva.

Sede di queste facoltà o spiriti è il capo. Ma la particolar sede del senso comune e della fantasia è il ventricolo anteriore del cervello; della conservativa e della memorativa, il ventricolo posteriore: della conoscitiva e della cogitativa è sede particolare il ventricolo mediano

di esso cervello. BRUNETTO LATINI, Tesoro, I. 15. « Il capo, che è magione dell'anima, ha tre celle, una dinanzi per imprendere, l'altra nel mezzo per conoscere, e la terza dietro, per memoria ».

Per *alta camera*, intendi la parte alta del capo, dov'è il cervello, non già il ventricolo mediano di esso, sebbene, questo sia locato più alto degli altri due; perocchè non è a esso che giungono le percezioni de' sensi esteriori, ma al senso comune dimorante, com'è detto, nel ventricolo anteriore.

Il senso comune, il quale è a' cinque esteriori come il centro a un cerchio, perchè come tutte le linee dritte d'un cerchio finiscono nel centro, così il viso, l'udito e gli altri tre sensi terminano al senso comune, non è altro che una virtù, la quale apprende non dalle cose stesse, ma dai sensi esteriori quelle immagini e simulacri ovvero somiglianze chiamate dai filosofi spezie, che eglino hanno appreso da esse cose ovvero sensibili, e distingue fra diverse maniere di sensibili; come esempigrazia, fra il colore ed il sapore o fra i medesimi sensibili; il che fare non possono i sensi particolari; e però si chiama questo senso *comune*, e non può mai apprendere nè distinguere cosa alcuna, se non in presenza di sensibili; cioè quando i sensi esteriori operano.

Le potenze dell'anima sono di due ragioni: alcune sono e si chiamano organiche ovvero strumentali; e queste sono tutte quelle che nelle azioni e operazioni hanno bisogno e si servono d'alcun organo, ovvero strumento corporale, come sono tutte le potenze dell'anima vegetativa e sensitiva; perocchè queste non possono esercitare le operazioni e azioni loro, senza qualche strumento corporale; perchè come la potenza visiva ha bisogno e si serve nelle sue operazioni dell'occhio, così si serve e ha bisogno l'uditiva dell'orecchio, e nel medesimo modo di tutte

le altre; alcune si chiamano e sono inorganiche, e queste sono tutte quelle, le quali, nelle loro operazioni, non hanno bisogno di alcuno strumento corporale, come sono l'intelletto e la volontà; perciocchè noi possiamo intendere e volere senza adoperare alcuno strumento.

Gli *spiriti sensitivi* fanno parte appunto delle potenze dell'anima chiamate organiche. V. N. §. XI. *E quand'ella* (Beatrice) *fosse alquanto propinqua al salutare, uno spirito d'amore, distruggendo tutti gli altri* **spiriti sensitivi**, *pingea fuori i deboletti* **spiriti del viso**, ecc. Dove si vede che la potenza visiva, o *spirito visivo* che dir si voglia, è uno de' cinque spiriti sensitivi, ovvero sensi esteriori.

Si cominciò a maravigliare molto, e parlando spezialmente agli spiriti del viso, disse queste parole: Apparuit iam beatitudo vestra. Alla vista di Beatrice, la natura sensitiva di Dante ebbe un grande spavento: la sua natura razionale invece s'è molto meravigliata; e parlò spezialmente agli spiriti del viso. *Spezialmente,* ha duplice senso, di *singolarmente* ovvero *nominatamente*, e di principalmente. Parlò *singolarmente* agli *spiriti del viso* per rispetto a Beatrice celeste; intendendo per i spiriti del viso l'intuizione dell'intelletto, nella quale solamente consiste la beatitudine. Parlò invece *principalmente* agli spiriti del viso, cioè parlò anche ad alcun altro spirito, ma massimamente a quelli del viso, per rispetto a Beatrice terrena, perchè il fanciullo Dante dovea esser beato non pur del vederla, ma anche dell'udirla, sebbene più del vederla, che del solo udirla. Oltre a che il senso della vista può dirsi di tutti il sovrano, perchè l'anima si specchia negli occhi e perchè pare che noi vediamo con cadauno senso esteriore e anche con l'intelletto. S. AGOSTINO, Confess. 10. 35.

Sebbene agli occhi propriamente s'appartenga il vedere, tuttavia ci serviamo di queste parole, favellando ancora degli altri sensi, quando con essi procuriam di conoscere alcuna cosa. Essendo che sebbene noi non diciamo: ascolta come quella cosa riluce; ovvero: odora quanto essa risplende; oppure: gusta quanto ha di lume; ovvero: tocca com'ella irraggia; nondimeno il vedere dicesi di tutte cose. Perchè non sol diciamo: vedi come questa cosa luce, il che è solo uffizio proprio degli occhi; ma si dice ancora: vedi com'ella suona, vedi com'ella olisce: vedi com'è saporita, vedi com'è dura. E perciò la generale esperienza de' sensi vien chiamata concupiscenza degli occhi; perchè l'uffizio del vedere, nel quale gli occhi tengono il primo luogo, ancora gli altri sensi per una certa similitudine lo si usurpano, quando vanno cercando la cognizione di qualche cosa.

Parlò *spezialmente* agli occhi della mente, dicemmo, per rispetto a Beatrice celeste, perchè nel vedere ossia nel conoscere sta propriamente la beatitudine. COMMEDIA, Parad. 28. 109. *Quinci si può veder come si fonda — L'esser beato nell'atto che vede, — Non in quel ch'ama, che poscia seconda.*

Spiriti del viso, al plurale; sebbene altrove si trovi al singolare. CONVITO, 3. 9. *Da questa pupilla lo spirito visivo, che si continua da essa alla parte del cerebro, ecc.* Ivi, 2. 10. *Il nervo per lo quale corre lo spirito visivo.* COMMEDIA, Par. 26. 70. *E come al lume acuto si dissonna — Per lo spirto visivo che ricorre, — Allo splendor che va di gonna in gonna, — E lo svegliato ciò che vede aborre.* Dall'anima, come da centro, irradiano le sue potenze strumentali, e vanno ciascuna al loro proprio istrumento. Così la potenza visiva emana e si distende fino all'organo della vista, e questa emanazione o spiramento dicesi giustamente *spirito del viso;* ma perchè l'organo della vista è doppio, e perchè le percezioni visive sono quasi l'effetto di altrettanti spiriti che dalla pupilla tornano al cervello, può usarsi con egual proprietà il

plurale in luogo del singolare, e dire *spiriti del viso.* CONVITO, 3. 9.

Propriamente è visibile il colore e la luce, siccome Aristotile vuole nel secondo dell'anima, e nel libro di Senso e Sensato. Ben è altra cosa visibile; ma non propriamente, perocchè altro senso sente quello, sicchè non si può dire che sia propriamente visibile, nè propriamente tangibile, siccom'è la figura, la grandezza, il numero, lo movimento e lo star fermo, che sensibili si chiamano: le quali cose con più sensi comprendiamo; ma il colore e la luce sì propriamente, perchè solo col viso li comprendiamo. Queste cose visibili, sì le proprie, come le comuni, in quanto sono visibili, vengono dentro all'occhio: non dico le cose, ma la forma loro, per lo mezzo diafano, non realmente, ma intenzionalmente, siccome quasi in vetro trasparente. E nell'acqua, ch'è nella pupilla dell'occhio, questo discorso, che fa la forma visibile, per lo mezzo suo si compie, perchè quell'acqua è terminata quasi come specchio, che è vetro terminato con piombo; sicchè passar più oltre non può, ma quivi a modo d'una palla percossa si ferma; sicchè la forma, che nel mezzo trasparente non pare lucida, è terminata: e questo è quello per che nel vetro piombato la immagine appare, e non in altro. Da questa pupilla lo spirito visivo che si continua da essa alla parte del cerebro, dinanzi, dov'è la sensibile virtù siccome in principio fontale, subitamente senza tempo la ripresenta, e così vedemo. Per che, acciocchè la sua visione sia verace, cioè cotale qual è la cosa visibile in sè, conviene che 'l mezzo per lo quale all'occhio viene la forma, sia senza ogni colore, e l'acqua della pupilla similmente; altrimenti si macolerebbe la forma visibile del colore di mezzo e di quello della pupilla. E però coloro che vogliono fare parere le cose nello specchio d'alcuno colore, interpongono di quel

colore tra 'l vetro e 'l piombo, sicchè il vetro ne rimane compreso. Veramente Plato e altri filosofi dissero che 'l nostro vedere non era perchè il visibile venisse all'occhio, ma perchè la virtù visiva andava fuori al visibile. E questa opinione è riprovata per falsa del filosofo in quello di **Senso** *e* **Sensato.**

Apparuit. Risponde al precedente *apparve,* del testo dove s'è già notato che agli occhi corporei come anche agli occhi della mente una cosa può mostrarsi subitamente, oppure a grado a grado.

L'apparimento subitaneo s'appropria a Beatrice mortale ma non a Beatrice celeste, che è l'amore di Dio; perocchè come una cosa esteriore che prima vediamo tanto in confuso da non sapere come chiamarla, e poi a poco a poco ci si viene scoprendo e la riconosciamo; così l'idea di Dio, e del suo amore dal principio involuta, poi meno oscura, si fa da ultimo definita e chiara per quanto dall'umana natura e all'età è consentito.

Si può dire relativamente chiara l'idea dell'Ente supremo quando apparisce il Trino nell'Uno. Nella infanzia la prima cosa che se ne apprende è l'Onnipotenza onde si genera il timore. Successivamente al concetto dell'Onnipotenza si unisce quello della somma Sapienza e della somma Bontà; e questo congiunto alla più netta coscienza della debole e fallace umana natura, fa nascere il tremore, la meraviglia e l'amore. Dio prima ci occupa come virtù formidabile, poi come forza non solamente formidabile, ma anche ammirabile e soave; e di qui viene l'atto umano dell'adorazione. L'intima e compiuta comunicazione dello spirito colla Divinità non è operata dal timore, ma dal timore associato all'ammirazione e all'amore.

In quel punto lo spirito naturale, il quale dimora in quella parte, ove si ministra lo nutrimento nostro, cominciò

a piangere, e piangendo disse queste parole: Heu miser! quia frequenter impeditus ero deinceps. Lo spirito naturale, abbiamo già veduto, ha sede nel fegato, *ove si ministra lo nutrimento nostro,* cioè dove il cibo si converte parte in sangue, il quale è distribuito o ministrato a tutte le membra, al doppio fine di ripararne le continue perdite e di accrescerle in quanto siano esse ancora di accrescimento capaci. MACROBIO, Saturn. 7. 4. *Le vene ministrano il sangue nutritivo a tutte le membra del corpo.* Nel qual luogo il verbo *ministrare,* vale appunto impartire o distribuire.

Il sangue poi elaborato dal fegato prende nel cuore virtude informativa a tutte membra umane al pari di quello che serve alla generazione. COMMEDIA, Purg. 25. 37. *Sangue perfetto, che mai non si beve — Dall' assetate vene, e si rimane — Quasi alimento che di mensa leve, — Prende nel cuore a tutte membra umane — Virtude informativa, come quello — Ch'a farsi quelle per le vene vane.* Il sangue va per le vene per convertirsi alla fine in membra, nella qual conversione consiste il nutrimento e l'accrescimento dell'individuo. La prima digestione si fa nel ventricolo, il quale in volgare chiamasi pure stomaco; benchè lo stomaco significa propriamente appo i Greci, quella parte che essi medesimi chiamano ancora esofago, cioè gola. E in questa prima digestione, che si fa nel ventricolo, o vero stomaco, si trasmuta il cibo in sugo, che i medici chiamano, pur con nome greco, chilo. Il superfluo di questa digestione sono le materie fecali. La seconda, come insegna Aristotile, si fa nel fegato, dove il cibo si cuoce un'altra volta, e si muta in sangue; e la superfluità di questa digestione è un'acquosità, la quale esce dal sangue, che tirata dalle vene, cola di quivi nella vescica. La terza digestione, favellando sempre secondo Aristotile, si fa nel cuore, e ha due

superfluità, una come schiuma, la quale si chiama da noi collera, e da' Latini *bilis flava,* perchè è gialla, e questa se ne va nella borsa e vescica del fiele; l'altra è quasi feccia, e si chiama da noi maninconia, e da' Latini *bilis atra,* cioè collera nera, e questa se ne va alla milza; e questi due umori, cioè la collera e la maninconia non possono nutrire, al parere di Aristotile. Il quarto umore, cioè la flemma, non è altro che sangue indigesto, e non bene e perfettamente può nutrire a un bisogno. E così abbiamo veduto, che come la gola manda il cibo allo stomaco, così lo stomaco lo manda al fegato, e il fegato al cuore, nel quale si fa la terza ed ultima digestione principale: dico principale, perchè alcuni aggiungono una prima digestione, la quale si fa nella bocca dai denti, e alcuni n'aggiungono una quinta, la quale si fa nelle vene, le superfluità della quale sono i sudori, e altri n'aggiungono dell'altre, ma queste non sono vere e proprie digestioni, non trasmutando il cibo, come le altre tre. Fassi ancora un'altra digestione particolare in ciascun membro, quando il sangue si trasmuta e converte in lui. Queste tre digestioni principali sono proprie degli animali perfetti; nelle piante non si trovano se non le due ultime; perchè la prima si fa nella terra e non nella pianta; benchè alcuni Greci e Latini, dicano altramente, il che è contro Aristotile.

Macrobio, Saturn. 7. 4. *Il fegato è sangue condensato, e perciò è fornito di calor naturale, che converte in sangue il succo elaborato.* È dottrina di Platone e d'altri che nel fegato abbia stanza l'amore. Orazio, Odi 1. 13. *Quando il cocente amore e la libidine, onde sogliono infuriare le cavalle, ti struggerà il fegato ulceroso.* E, 3. 1. *Va* (o Venere) *a lussuriare nelle case di Paolo Massimo, se vuoi infiammare un fegato capace.* Ovidio, Eroid. 6., parlando di una maliarda: *Maledice*

i lontani, e forma dei simulacri di cera, a' quali con sottili aghi trafigge il fegato. E ciò per la ragione detta che il fegato si stimava essere la sede speciale dell' amore, e credevasi che ne sentisse le punture colui, che era nella immagine rappresentato. S. TOMMASO, Som. 1. 2. quest. 48, art. 2. ad. 1. *Coloro che sono di temperamento sanguigno sono più inclinati all' amore; e si dice che il fegato costringe ad amare, perchè nel fegato si genera in qualche modo il sangue;* che è conforme al celebre distico.

Cor sapit, et pulmo loquitur, fel commovet iram,
Splen ridere facit, cogit amare jecur.

BIBBIA, Gerem. Tren. 2. 11. *Il mio fegato si è versato in terra, per lo fiaccamento della figliuola del mio popolo.* Cioè, l'amor mio, che dimora nel fegato, s' è prostrato a terra; ossia ogni affetto, ogni animoso spirito, s'è in me abbattuto. Dicono i commentatori che qui è nominato il fegato e non gli altri visceri, perchè il fegato è sede appunto della commiserazione e dell' amore. IVI, Prov. 7. 23. *Finchè la saetta gli trafigga il fegato, come l' uccello si affretta al laccio senza sapere che è contro alla vita sua.* Nel qual luogo si parla dell' amore meretricio, il quale riempie di acuto dolore quello stesso fegato che si lasciò occupare dalla libidine. INNO della Chiesa: *Summe Parens clementiæ: Lumbos, iecurque morbidum — Adure igne congruo, — Accincti ut artus excubent, — Luxu remoto pessimo.*

Lo spirito naturale adunque dimora nel fegato, e dimora nel fegato anche l' amore. Con che s' intende dire che l' amore, il quale è nell' animo, opera un mutamento nel corpo mediante il fegato, che gli serve come di organo. S. TOMMASO 1. 2. quest. 44. 1. *Nelle passioni*

dell'anima è come formale il moto della facoltà appetitiva, ed è poi come materiale il mutamento che ne deriva al fisico. Ma l'uomo nella prima puerizia ha delle buone o delle cattive inclinazioni, come già vedemmo, non però veri vizi o virtù; vive per così dire di fantasia e d'immaginazione; l'allettamento delle cose nuove molteplici, che tengono in continuo esercizio i suoi sensi, genera nel suo animo inesperto un'infinità di capricci, ma niun oggetto ferma seriamente la sua attenzione; deliba ogni cosa con la leggerezza della farfalla; passa in un momento dal pianto al riso, e dalla stizza alla calma; trascorre di desiderio in desiderio, di velleità in velleità, ma non v'è cosa per la quale si possa dire ch'egli senta vero amore, o una vera passione.

Ora lo spirito naturale, ossia la natura vegetativa di Dante, all'apparir di Beatrice, disse: *Me misero! perchè quindi innanzi sarò di frequente impedito.* Il verbo *impedire* ha senso di occupare e di contrariare. Lo spirito naturale, affetto e compreso che sia da una passione dell'anima, se continua nondimeno a compiere prima, o quasi come prima le sue funzioni ordinarie che son quelle del nutrimento e dell'accrescimento, si dirà che è impedito nel senso di *occupato;* ma se la passione che lo pervade gli toglie in tutto o in gran parte l'esercizio di esse funzioni, si dirà che è impedito nel senso di *contrariato.* Per alcun tempo lo spirito naturale di Dante dopo l'apparimento di Beatrice, doveva essere dalla passione più occupato che contrariato; perocchè la passione dell'amore cresce per gradi. CONVITO, 2. 2. *Non subitamente nasce amore e fassi grande, e viene perfetto, ma vuole alcuno tempo e nutrimento di pensieri, massimamente là dove sono pensieri contrari che lo impediscono.* Ed infatti lo spirito naturale di Dante cominciò veramente

a essere contrariato dalla passione solo quando nove anni più tardi egli, il Poeta, fu per la prima volta salutato da Beatrice, e l'amore di lui era giunto al massimo grado cioè appresso la meravigliosa visione che gli mostrò amore con in braccio la sua donna nuda involta in un drappo sanguigno leggermente. V. N. §. 4. *Da questa visione innanzi cominciò il mio spirito naturale ad essere impedito nella sua operazione, perocchè l'anima era tutta data nel pensare di questa gentilissima. Ond' io divenni in picciolo tempo poi di sì frale e debole condizione che a molti pesava della mia vista.* Perocchè la passione dell'amore quand'è forte impedisce il nutrimento, e toglie perfino il sonno. PETRARCA, Par. I. Sonetto 131. *Da begli occhi un piacer sì caldo piove, — Ch' io non curo altro ben, nè bramo altr'esca.* E, Canzone: Quell'antico mio dolce, ecc. *E le mie notti il sonno sbandiro, e più non ponno — Per erbe o per incanti a sè ritrarlo. — Per inganni e per forza è fatto danno (amore) — Sovra miei spirti..... — Che legno vecchio mai non rose tarlo, — Come questi il mio core.*

Ma dai nov'anni fino a' diciotto la passione non impedì al giovinetto di nutrirsi e di crescere: il suo spirito vitale era occupato, ma non *impedito nella sua operazione.* Ci volevano altri nove anni perchè la passione acquistasse tutta la sua energia. L'amore incipiente somiglia in qualche modo, pel vigore, all'amore declinante. PETRARCA, del suo già quasi senile amore parlando: *Ben mi può riscaldar il fiero raggio — Non sì ch'i' arda; e può turbarmi il sonno, — Ma romper no l'immagin 'aspra e cruda.*

Lo spirito naturale dovea riguardare la passione amorosa come un nemico che presto o tardi l'avrebbe avversato, e però disse: *Heu miser!* E disse *quia frequenter, impeditus ero deinceps,* perchè da principio la

passione doveva venire a starsi con lui nello stesso luogo, non sempre, ma spesso. Il *frequenter* in un senso risponde al *molte volte* che viene poche linee appresso. Il *frequenter* però in altro senso dinota anche la forza ossia la folla dei pensieri amorosi che più tardi l'avrebbero turbato e impedito nella sua operazione.

Dante adunque a questo apparir di Beatrice *sostenne una passion nova. Nova,* in quanto prima di allora niuna cosa gli era stata cagione di cotanto turbamento. E dico turbamento per la diversità delle tre passioni, onde fu simultaneamente assalita l'anima del Poeta: spavento, meraviglia, e amore. Spavento nel cuore; meraviglia nel cervello; amore nel fegato. Spavento per l'onnipotenza, meraviglia per la somma sapienza; amore per l'infinito amore di Dio. Le quali tre passioni, spavento, meraviglia e amore insieme miste producono nello spirito umano l'atto della adorazione, e sono, come dicevasi, il portato naturale dell'intuizione del Trino nell'Uno. Ciò quanto a Beatrice mistica.

Or tutte queste cose come si adattano esse a Beatrice mortale? La bellezza sensibile può forse suscitare ad un tempo spavento, meraviglia e amore? Certo che sì, sebbene in modo diverso, secondo la diversità degli oggetti e secondo che è diverso il modo di percepire del senso da quello dell'intelletto. E che è altro la bellezza sensibile se non un'ombra della spirituale assoluta? E tra le forme sensibili qual più bella della umana, e all'occhio dell'uomo qual più affascinante della femminina? Al cospetto di grande bellezza di donna l'uomo può tremare, ammirare, e amare: tremare, per l'idea di trovarsi dinanzi a una oltrapossente divinità; ammirare, che la sapienza divina abbia potuto fare cosa sì bella; amarla per la beatitudine che se ne prova e se ne spera. PETRARCA, Canz. Chiare fresche e dolci acque: *Quante volte diss'io*

allor pien di spavento, — Costei per fermo nacque in paradiso. E Part. I. Son. 126. *Amor ed io sì pien di meraviglia, — Come chi mai cosa incredibil vide, — Miriam costei quand'ella parla o ride; — Che sol sè stessa e null'altra somiglia.* V. N. §. XXVI. *Diceano molti poichè passata era: Questa non è femmina, anzi è uno de' bellissimi angeli del cielo. Ed altri diceano: Questa è una meraviglia; che benedetto sia il Signore che sì mirabilmente sa operare.* Ma è al tutto inverosimile il tremore di un giovanetto di nov'anni, qualunque e' sia, all'aspetto di una fanciullina per quanto avvenente, e più ch'egli ne tremi fino a perdere i sensi.

Dall'ora innanzi, dico, che amore signoreggiò l'anima mia, la quale fu sì tosto a lui disposata, e cominciò a prendere sopra me tanta sicurtade e tanta signoria, per la forza che gli dava la mia immaginazione, che mi convenia fare compiutamente tutti i suoi piaceri.

La nobiltà d'animo adunque, la quale è seme di virtù e di felicità, fu dono divino fatto a Dante, mentr'egli era ancora nell'utero materno. Il primo germoglio di cotal nobiltà fu la bontà del volere; la quale bontà incominciò a mostrarsi alla gente presso a otto mesi dopo la nascita di lui; e questa bontà è Beatrice; e questo suo mostrarsi primamente ad altrui è il venire ch'ella fece *al mondo.* E la chiara coscienza ch'ebbe il Poeta a nov'anni della bontà propria, fu il venire di essa Beatrice *nel mondo,* non giù nel mondo esteriore, ma nel mondo interiore di lui. Allora per questa chiara coscienza Dante s'invaghisce della propria bontà, che è quanto dire s'innamora di Dio, il quale è principio di ogni bontà.

Amore in lato senso, si stende a Dio e a ciascuna cosa creata. COMMEDIA, Purg. 17. 91. *Nè creator nè creatura mai.... fur senza amore, — O naturale o d'animo.* Amore può essere sostanza vera o fittizia, o proprietà

di sostanza, o accidente in sostanza, amore considerato in Dio, è sostanza vera spirituale; perocchè Dio è amore. COMMEDIA, Inf. 1. 39. *L'amor divino mosse da prima quelle cose belle.* E Parad. 29. 18. *S'aperse in nuovi amor l'eterno amore.* E ivi, 31. 142. *E drizzeremo gli occhi al primo amore.*

VARCHI BENEDETTO, lez. sul Dante, Ediz. sud. pag. 164.

Se Dio intende, se Dio muove, se Dio prevede e provvede, se Dio finalmente è semplicissimamente buono in tanto, che tutte l'altre cose (eccettuato lui) eziandio le intelligenze stesse, chiamate da Platone, gli Dii minori, si possono a comparazione di Dio chiamare cattive; nessuno non può nè dee dubitare, non che negare, che in Dio non solamente sia amore, il più perfetto e il più nobile che immaginare si possa, ma che egli stesso sia tutto amore; perchè l'amore di Dio è l'essenza di Dio: l'amore di Dio è la cagione dell'essere, della bontà e della perfezione di tutte le cose; di maniera che se l'amore di Dio non fosse, non sarebbe nè perfezione, nè bontà, nè cosa nessuna in luogo veruno. Di tutti gli affetti umani due soli senza più se ne ritrovano in Dio: l'amore e il gaudio; i quali in lui non sono affetti, cioè accidenti, ma sostanze; perciocchè ciò che è in Dio è Dio, e conseguentemente sostanza. E come amerebbe tutto il mondo spirituale, tutto il mondo corporale, se Dio non amasse? Ogni altra cosa può Dio, fuori solamente che non amare se stesso; essendo in lui l'amante e l'amato un medesimo; il quale amare chiamano i filosofi naturale, non perchè sia naturale, com'è in altre cose, dove non è elezione, ma perchè tutte le cose che sono in Dio, vi sono in modo così eminente ed eccellente, che non si può, non che dichiarare colle parole, immaginare colla mente a mille migliaia di milioni di miglia.

Amore poi immaginato da' pittori e da' poeti come persona umana è sostanza fittizia intelligente e corporale. Ma i poeti non contenti di fingere quale amore divinità in forma di fanciullo nudo, alato, bendato, ecc., talvolta ne parlano come di cosa, bensì per se stante, ma meno percettibile ai sensi, e di essenza più indeterminata.

PETRARCA, (Canz. Perchè la vita è breve): *Occhi leggiadri dove amor fa nido.* Sotto la qual figura retorica si vuol intendere che gli occhi della donna piacente hanno in sè una forza la quale desta la passione di amore nell'anima di chi li mira; tal che amore fu anche chiamato fascinazione, che si tiene massimamente essere effetto della virtù visiva.

Amore inoltre non è sostanza nè vera nè fittizia, ma proprietà di sostanza in ciascuna cosa creata, sia organica o inorganica semplice o composta sia razionale o irrazionale, corporea o incorporea o mista, e questo è anche chiamato amor naturale. CONVITO, 3. 3. *E' da sapere che ciascuna cosa... ha il suo speziale amore, come le corpora semplici hanno amore naturato in sè al loro luogo proprio: e però la terra sempre discende al centro; il fuoco alla circonferenza di sopra lungo il cielo della luna; e però sempre sale a quello. Le corpora composte prima, siccome sono le miniere, hanno amore al luogo dove la loro generazione è ordinata, e in quello crescono e da quello hanno vigore e potenza. Onde vedemo la calamita sempre dalla parte della sua generazione ricevere virtù. Le piante, che sono prima animate, hanno amore a certo luogo più manifestamente, secondochè la complessione richiede; e però vedemo certe piante lungo l'acqua quasi sempre starsi, e certe sopra i gioghi delle montagne, e certe nelle piagge e a' pie' de' monti le quali se si trasmutano, o muoiono del tutto, o vivono quasi triste, siccome cose disgiunte dal loro amico. Gli animali bruti hanno più manifesto amore non solamente agli luoghi, ma l'uno l'altro vedemo amare. Gli uomini hanno loro proprio amore alle perfette e oneste cose; e perocchè l'uomo (avvegnachè una sola sostanza sia tutta sua forma) per la sua nobiltà ha in sè della natura di ognuno di queste cose, tutti questi*

amori puote avere, e tutti gli ha. Chè per la natura del semplice corpo, che nel soggetto signoreggia, naturalmente ama l'andare in giù; però, quando in su muove, lo suo corpo più s' affatica. Per la seconda natura del corpo misto ama lo luogo della sua generazione, e ancora lo tempo; e però ciascuno naturalmente è di più virtuoso corpo nel luogo ov' è generato e nel tempo della sua generazione, che in altro. Onde si legge nelle storie di Ercole, e nello Ovidio maggiore, e in Lucano e in altri poeti, che combattendo col gigante che si chiamava Anteo, tutte volte che il gigante era stanco ed egli ponea lo suo corpo sopra la terra disteso (o per sua volontà o per forza d' Ercole), forza e vigore interamente della terra in lui risurgeva nella quale e dalla quale era esso generato. Di che accorgendosi Ercole, alla fine prese lui; e stringendo quello, e levatolo sopra la terra, tanto lo tenne, senza lasciarlo alla terra ricongiungere, che 'l vinse per soperchio e l'uccise; e questa battaglia fu in Africa, secondo la testimonianza delle scritture. E per la natura terza, cioè delle piante, ha l' uomo amore a certo cibo, non in quanto è sensibile, ma in quanto è nutribile; e quel cotale cibo fa l' opera di questa natura perfettissima; e l' altro non così, ma falla imperfetta. E però vedemo certo cibo fare gli uomini formosi e membruti e ben vivacemente colorati; e certo fare lo contrario di questo. E per la natura questa degli animali, cioè sensitiva, ha l' uomo altro amore, per lo quale ama secondo la sensibile apparenza, siccome bestia: e questo amore nell'uomo massimamente ha mestiere di rettore per la sua soperchievole operazione nel diletto massimamente della vista e del tatto. E per la quinta e ultima natura, cioè vera umana, e, meglio dicendo, angelica, cioè razionale, ha l' uomo amore alla verità e alla virtù; e da questo amore

nasce la vera e perfetta amistà, dell' onesto tratta, della quale parla il Filosofo nell' ottavo dell' ETICA, *quando tratta dell'amistà.* L'amore poi considerato in Dio non solamente è naturale, ma è la stessa natura sua. Naturale amore è altresì quello dell' uomo a Dio, quello dell'anima umana al corpo, e così pure l'amore che ne porta al bene o a ciò che di bene ha sembianza, l'amore a noi medesimi, a' figliuoli, a' parenti, alla patria, all'umanità.

Ma Dante veramente chiama naturale quell' amore al quale la volontà umana non può nè deve fare contrasto e che essendo dalla natura assolutamente comandato è sempre esente da errore. Tale p. e. è appunto l'amore dell'uomo al cibo, non in quanto è sensibile, ma in quanto è nutribile, perocchè l' amore al cibo in quanto è sensibile ossia in quanto alla gola piace, può e dev' essere dalla ragione frenato. L'amore invece che dipende dalla volontà può nel suo soggetto essere o non essere, e questo amore perciò è accidente in sostanza; e può essere buono o cattivo, quando all' incontro l'amor naturale nel detto senso è sempre amor naturale necessario diritto e scevro, come è detto, di errore. COMMEDIA, Purg. 17. 94. *Lo naturale* (amore) *fu sempre senza errore,* — Ma l'altro (l'amore d'animo ossia volontario) *puote errare per malo obbietto,* — *O per troppo o per poco di vigore.*

L'amore dell' uomo a Dio più è grande e più è meritorio: questo amore non conosce misura, che anzi Dio che è sommo bene, dev' essere amato con tutta la mente, con tutto il cuore e con tutte le forze. Ma l'amore dell'uomo alle cose create, ovvero ai beni di secondo ordine, ha da essere moderato secondo ragione. Di qui il merito o il demerito. COMMEDIA, ivi 17. 97. *Mentre ch' egli* è (l'amor d'animo ossia volontario) *nel primo*

ben[1] *diretto — E nei secondi sè stesso misura, — Esser non può cagion di mal diletto; — Ma quando al mal si torce, o con più cura, — O con men che non dee, corre nel bene, — Contra il fattore adopra sua fattura. — Quinci comprender puoi ch' esser conviene — Amor sementa in voi d' ogni virtute, — E d' ogni operazion che merta pene.*

L' uomo, a meno che la sua natura non sia pervertita, non può amare il male suo proprio nè quello di Dio, cioè non può odiare nè sè nè il suo fattore. COMMEDIA, ivi appresso. *Or perchè mai non può dalla salute — Amor del suo soggetto volger viso, — Dall' odio proprio son le cose tute: — E perchè intender non si può diviso, — Nè per sè stante alcuno esser dal primo* (che è Dio), — *Da quello odiare ogni affetto è deciso.*

Posto adunque il triplice oggetto dell' amore dell' uomo, Dio, sè stesso e il prossimo, discende che non si possa amare se non il male del prossimo. COMMEDIA, ivi, appresso. *Resta se, dividendo, bene estimo, — Che il mal che l' ama è del prossimo, ed esso — Amor nasce in tre modi in vostro limo.* Onde chiaramente si vede che nel concetto di Dante, che è pur quello di altri savi, la parola amore comprende anche l' odio il quale in sostanza altro non è che amore al male del prossimo. L' amore dell' eccellenza propria mercè la soppressione de' vicini; quello dell' altrui abbassamento per non aver pari o superiore in grado o in dignità e quello della vendetta, prendono nome, il primo di superbia, il secondo

[1] Comunemente leggesi *ne' primi ben,* intendendo Dio e la virtù. Ma, oltre che Dio è la virtù stessa, certo è che alcuna virtù come le cardinali non possono essere senza la regola della prudenza, cioè non possono essere senza misura. Perciò credo doversi leggere *nel primo ben*, con tanto maggior ragione che poco avanti Dio è chiamato *esser primo.*

di invidia, il terzo di ira. Nè solamente circa noi stessi, Dio e il prossimo è l'amor nostro, ma anche circa gli averi, circa il cibo e la bevanda, e circa la carnale dilettazione; e questo amore quand'è stemperato, chiamasi, secondo l'oggetto, o avarizia, o gola, o lussuria. COMMEDIA, ivi, 133. *Altro ben è che non fa l'uom felice: — Non è felicità, non è la buona — Essenza d'ogni ben frutto e radice. — L'amor che troppo ad esso troppo s'abbandona, — Di sopra noi si piange per tre cerchi; — Ma come tripartito si ragiona, — Tacciol, acciocchè tu per te ne cerchi.*

Quando si dice amore, senza dire di che, comunemente intendiamo l'amore umano da sesso a sesso; ciò che i latini chiamavano *muliebres amores,* sebbene più tosto in significato di appetito sensuale.

CICERONE, Tusculane, 4. 8. Ragionandone da grave filosofo e restringendo il suo dire all'amore di concupiscenza: *Tutto quello,* dice, *che volgarmente è detto amore (nè saprei, a vero dire, con qual altro nome chiamarlo) è cosa tanto leggera, che altra cosa non trovo che in leggerezza possa paragonarsele. Eppure Cecilio di esso amore osa dire:*

Ben ignora del mondo ogni costume,
O folle è chi nol tien per sommo nume.
Sua deità sovrana
Cui vuole impiaga o sana;
All'un fura il consiglio, all'altro il rende,
Come vaghezza il prende;
Fa che quei torni accetto,
Questi che sia bramato ovver reietto.

E soggiunge: *Oh! in vero eccellente maestra della vita che è la poesia! a segno tale di dar luogo nel concilio degli dei all'amore, cagion d'ogni leggerezza e d'ogni dissolutezza. Parlo della commedia, la quale non*

potrebbe esistere in modo nessuno se queste dissolutezze non incontrassero approvazione.

L' amore muliebre in generale, come Cicerone lo chiama, onesto o no che sia, non è sostanza nè vera nè fittizia, nè qualità inerente a sostanza, ma dipendendo dalla volontà, è come dicevasi, accidente in sostanza; perocchè può essere e non essere nel soggetto, senza corruzione di questo. Ma su di ciò variano le sentenze. Alcuni vogliono che amore sia forza irresistibile. Altri ammettono che possa esser vinto dal volere, solamente nel suo nascere, non dopo ch'è fatto grande. PETRARCA, Sonetto: Io son de' l'aspettar, ecc.

Allor errai quando l'antica strada
Di libertà mi fu precisa e tolta;
Chè mal si segue ciò che a gli occhi aggrada.
Allor corse al suo mal libera e sciolta:
Or a posta d'altrui convien che vada
L'anima che peccò sol una volta.

Perlochè egli chiama Amore (Trionf. 1. 1.) *Mansueto fanciullo e fiero veglio.* Ma tutto questo non toglie che amore sia volontario, perchè è in potere dell'uomo, di estinguere la scintilla che produce l'incendio. COMMEDIA, Inf. 5. *Amor che a nullo amato amar perdona.* Qui amore pare invincibile. Ma è Francesca, che si scusa del fallo e vuol far sapere ch'ella amò solo quando si vide amata. Alle cose però che diciamo pare far contro quel sonetto delle RIME.

Io sono stato con amore insieme
Dalla circolazion del sol mia nona,
E se com'egli affrena e come sprona
E come sotto lui si ride e geme.

Chi ragione o virtù contro gli spreme
Fa come quei che 'n la tempesta suona,
Credendo far colà, dove si tuona
Esser le guerre de' vapori sceme.
Però nel cerchio della sua palestra
Liber 'arbitrio giammai non fu franco,
Sicchè consiglio invan vi si balestra.
Ben può con nuovi spron punger lo fianco;
E quel che sia il piacer ch'ora n'addestra,
Seguitar si convien, se l'altro è stanco.

Ma in questo sonetto non si tratta di amore sensitivo, bensì dei due amori del Poeta alla Pietà prima, o alla Filosofia poscia. E siccome l'amore della propria perfezione che è quanto dire l'amore di coltivare la propria nobiltà col costume e col sapere è per le anime gentili necessità di natura, così dice che rispetto a esso amore non vale nè ragionamento nè libero arbitrio. SENOFONTE nega che amore sia fuoco naturale inestinguibile e per conseguente lo ha per accidentale; osservando tra altro, che le leggi valgono ad escluderlo da' prossimi congiunti di sangue; la qual cosa non sarebbe s'egli non patisse contrasto. CAVALCANTI GUIDO, Canz. *Donna mi priega, per ch'io voglio dire — D'uno accidente, che sovente è fero, — Ed è si altero, ch'è chiamato amore.* Il primo amico di Dante in questa canzone tratta filosoficamente dell'amore muliebre, ed è manifesto che anch'egli lo reputa accidente. Nella V. N. al §. XXIV incontra il sonetto: *Io mi sentì svegliar dentro allo core;* dove si dice d'amore veduto venire da lontana parte allegro e ridente e parlante. Cotale amore, in senso letterale o fittizio, altro non è che l'amor muliebre, ma non così nel senso vero o spirituale. Della qual poetica rappresentazione di amore, nel seguente §. XXV è soggiunto; *Potrebbe qui dubitar persona... di ciò ch'io dico d'amore, come se fosse una cosa per sè, e non solamente sostanza intelligente, ma*

come se fosse sostanza corporale. La qual cosa, secondo verità, è falsa: chè amore non è per sè siccome sostanza, ma è un accidente in sostanza. E ch' io dica di lui come se fosse corpo ed ancora come se fosse uomo, appare per tre cose che io dico di lui. Dico che 'l vidi di lungi venire; onde conciossiacosachè venire *dica moto locale (e localmente mobile per sè, secondo il filosofo, sia solamente corpo), appare ch' io pongo amore essere corpo. Dico anche di lui che rideva, ed anche parlava; le quali cose paiono essere proprie dell' uomo, e specialmente esser visibile; e però appare ch' io pongo lui esser uomo.* CICERONE (Tusc. ivi) afferma che di tutte le passioni dell'animo non ve n'ha alcuna più violenta dell'amore; e che, se non foss'altro, lo sconvolgimento dell'intelletto che ne deriva è per se stesso vergognoso; onde conclude: *E chi sarà mai quegli che non si lasci sgomentare da' soli tristi effetti di questa incostanza, di questa volubilità di mente? Perocchè soggiunger si dee quello che si verifica rispetto ad ogni passione, vale a dire nessuna esservene se non se prodotta da falsa opinione, se non se cercata per propria nostra determinazione, se non se affatto volontaria. Che se la passione dell' amore voluta fosse e comandata dalla natura, tutti amerebbero, e amerebbero di continuo, ed amerebbero sempre lo stesso oggetto; nè l' uno dalla vergogna, l' altro dalla riflessione, o dalla sazietà sarebbe distolto da amarlo.* Anche per Cicerone adunque, come per Dante, l'amore umano sessuale, o muliebre, ovvero fisico com' altri, forse a torto, il denomina, è accidente in sostanza, come quello ch'è affatto volontario e dalla natura non comandato.

All'incontro l'amore umano alla scienza è naturale com'è naturale l'amore al cibo, in quanto questo è nutribile, non in quanto è dilettevole. E come il naturale amore al cibo, per imperfezione del corpo, vediamo venir

meno, ed essere talvolta del tutto abolito, così anche avviene che per più cagioni sia impedito l'amor dell'uomo al sapere. CONVITO, I. 1. *Tutti gli uomini desiderano naturalmente di sapere. La ragione di che puote essere, che ciascuna cosa, da provvidenza di propria natura impinta, e inclinabile alla sua perfezione; onde, acciocchè la scienza e l' ultima perfezione della nostra anima, nella quale sta la nostra ultima felicità, tutti naturalmente al suo desiderio siamo soggetti. Veramente da questa nobilissima perfezione molti sono privati per diverse cagioni che dentro dall' uomo e di fuori da esso, lui rimuovono dall' abito di scienza. Dentro dell' uomo possono essere due difetti o impedimenti: l' uno dalla parte del corpo, l' altro dalla parte dell' anima. Dalla parte del corpo è, quando le parti sono indebitamente disposte, sicchè nulla riceverne può; siccome sono sordi e muti, e loro simili. Dalla parte dell' anima è, quando la malizia vince in essa, sicchè si fa seguitatrice di viziose dilettazioni, nelle quali riceve tanto inganno che per quelle ogni cosa tiene a vile. Di fuori dall' uomo possono essere similmente due cagioni intese, l' una delle quali è induttrice di necessità l' altra di pigrizia. La prima è la cura famigliare e civile, la quale convenevolmente a se tiene degli uomini il maggior numero, sicchè in ozio di speculazione essere non possono. L' altra è il difetto del luogo, ove la persona è nata e nudrita, che talora sarà da ogni studio non solamente privato, ma da gente studiosa lontano.*

La Filosofia è dal Poeta mirabilmente definita (Conv. 3. 12), *un amoroso uso di sapienza.* Amore riferito alla sapienza vuol dire *studio.* CONVITO, ivi stesso: **Amor che nella mente mi ragiona.** *Per amore io intendo lo studio il quale io mettea per acquistare l' amore di questa donna* (la Filosofia). *Ove si vuole sapere che studio si può dop-*

piamente considerare. È uno studio il quale mena l'uomo all'abito dell'arte e della scienza; e un altro studio il quale nell'abito acquistato adopera usando quello; e questo primo è quello, ch'io chiamo qui amore, il quale nella mia mente informava continue nuove e altissime considerazioni di questa donna, che di sopra è dimostrata: siccome suole fare lo studio che si mette in acquistare una amistà; chè di quella amistà gran cose prima considera, desiderando quella.

Talvolta il Poeta chiama *spiritello d'amore* un pensiero che dalla passione amorosa si genera. CONVITO, 2. 16. *Ove dice:* uno spiritel d'amore, *s'intende uno pensiero che nasce del mio studio: onde è da sapere che per amore in questa allegoria sempre s'intende esso studio, il quale è applicazione dell'animo, innamorato della cosa, a quella cosa.*

L'uomo ama naturalmente sè medesimo, e da questo amore tutti gli altri procedono. Nel CONVITO, 3. 1, il Poeta toccando del suo amore alla Sapienza, il quale a *guisa di fuoco di piccola in gran fiamma s'accese,* e della voglia che gli era venuta di ragionare di esso amore ovvero studio, fa sapere che cotal voglia nacque da più cagioni, prima delle quali, dice, *fu lo proprio amore di me medesimo, il quale è principio di tutti gli altri.*

E quest'amore di noi medesimi non solamente, siccom'è di sopra toccato, c'impedisce di odiare il sommo bene, che è Dio, ma anzi fa che l'amiamo, come quello da cui l'esser nostro dipende. CONVITO, 3. 1. *Amore, veramente pigliando e sottilmente considerando, non è altro che unimento spirituale dell'anima e della cosa amata; nel quale unimento di propria sua natura l'anima corre tosto o tardi, secondochè è libera o impedita. E la ragione di questa naturalità può esser questa. Ciascuna forma sostanziale procede dalla sua prima*

cagione la quale è Iddio, siccome nel libro delle Cagioni *è scritto; e non ricevono diversità per quella, ch' è semplicissima, ma per le secondarie cagioni, e per la materia in che discende. Onde nel medesimo libro si scrive, trattando dell' infusione della bontà divina: « e fanno diverse le bontadi e i doni per lo concorrimento della cosa che riceve ». Onde conciossiacosachè ciascun effetto ritenga della natura della sua cagione, siccome dice Alfarabio quando afferma che quello ch' è causato di corpo circulare ha in alcuno modo circulare essere, ciascuna forma ha essere della divina natura in alcuno modo; non che la natura divina sia divisa e comunicata in quelle; ma da quelle partecipata, per lo modo, quasi, che la natura del sole è partecipata nelle altre stelle. E quanto la forma è più nobile, tanto più di questa natura tiene. Onde, l' anima umana, ch' è forma nobilissima di queste che sotto il cielo sono generate, più riceve della natura divina, che alcun' altra. E perocchè naturalissimo è in Dio volere essere (perocchè siccome nello allegato libro si legge, prima è l' essere, e anzi a quello nullo è), l' anima umana esser vuole naturalmente con tutto desiderio. E perocchè il suo essere dipende da Dio, e per quello si conserva, naturalmente desia e vuole a Dio essere unita per lo suo essere fortificare. E perocchè nelle bontadi della natura umana la ragione si mostra della divina, viene che naturalmente l' anima umana con quelle per via spirituale si unisce tanto più tosto e più forte, quanto quelle più appaiono perfette; lo quale apparimento è fatto, secondochè la conoscenza dell' anima è chiara o impedita. E questo unire è quello che noi diciamo amore; per lo quale si può conoscere quale è dentro l' anima, veggendo di fuori quelli che ama.*

Non si può amar l'anima propria senza amar Dio che è vita dell'anima. Ma è necessario certo tempo e

certa esperienza e riflessione per farci accorti che la cosa di noi sommamente amabile è l'anima, o più veramente l'animo che ne è la parte migliore. CONVITO, 4. 22. *L'uomo dal principio sè stesso ama, avvegnachè indistintamente. Poi viene distinguendo quelle cose che a lui sono più amabili e però più appetibili e seguita quelle; e più e meno, secondochè la conoscenza distingue, non solamente nell'altre cose che secondariamente ama, ma eziandio distingue in sè che ama principalmente. E conoscendo in sè diverse parti, quelle che in lui sono più nobili, più ama. E conciossiacosachè più nobile parte dell'uomo sia l'animo che il corpo, quello più ama; e così amando sè principalmente, e per sè l'altre cose, e più amando di sè la miglior parte, manifesto è che più ama l'animo che il corpo, o altra cosa; il quale animo naturalmente più che altra cosa dee amare. Dunque se la mente si diletta sempre nell'uso della cosa amata, ch'è frutto d'amore, in quella cosa ch'è massimamente amata, è l'uso massimamente dilettoso. L'uso del nostro animo è massimamente dilettoso a noi, e quello ch'è massimamente dilettoso a noi, quello è nostra felicità e nostra beatitudine: oltre la quale nullo diletto è maggiore, nè nullo altro pare, siccome veder si può, chi ben riguarda la precedente ragione. E non dicesse alcuno che ogni appetito sia* d'animo; *chè qui s'intende* d'animo *solamente quello che spetta alla parte razionale, cioè la volontà e l'intelletto; sicchè s'è volesse chiamare d'animo l'appetito sensitivo, qui non ha luogo l'istanza, nè può avere; chè nullo dubita che l'appetito razionale non sia più nobile che 'l sensuale, e però è più amabile, e così è questo, di che ora si parla.* CICERONE, Del supremo dei beni e dei mali, 5. 14. e 15.

Nell'età prima, quando la mente è ancor debole non ci accorgiamo della potenza di nostra natura se non come per mezzo una

nebbia. Poi coll'andare degli anni ben distinguiamo questa potenza, ma ci apparisce come cosa che può progredire all'infinito, essendo ancora per sè al principio dell'essere. Conviene pertanto esaminare che sia veramente questa natura, e conoscere chiaramente che cosa ella richieda: perocchè altrimenti non arriveremo mai a conoscere noi medesimi. Questo tale e così alto precetto che non parendo poter essere uscito da mente umana, fu riconosciuto da un Dio. E invero fu Apollo di Pitia che diede all'uomo il precetto di conoscere sè medesimo. Questa cognizione poi consiste in ciò solamente, che abbiamo a considerare le forze del corpo e dell'animo nostro, per poi adottare quel genere di vita, la quale valga a fruire di coteste cose compiutamente. E perchè l'uomo fin dalle prime tiene in sè cotale appetito d'animo che vorrebbe le dette cose aver avuto da natura in sommo grado perfette; uopo è riconoscere se mai ci sia dato di conseguire ciò a che aspiriamo, in questo quasi termine appunto consistere la natura nostra ed essere questo il sommo bene. Il qual sommo bene per fermo dev'essere naturalmente e per sè in tutta la sua estensione da noi amato e cercato, se vero è come fu di sopra chiarito, ch'egli è pure desiderabile singolarmente in ciascuna sua parte. *E ivi*, 20. Gli spiriti nobili e ottimamente istituiti preferiscono la morte al dover starsene disoccupati pur in mezzo alle voluttà; ond'è che o si adoprano in alcuna privata faccenda, ovvero essendo di più elevato ingegno aspirano agli onori e alle cariche della repubblica, ovvero tutti si consacrano allo studio della scienza. Nella qual vita sono tanto alieni dal correr dietro alle folli dilettazioni, che volentieri eziandio sostengono e noie e affanni e vigilie pur di fruire di quella eccellente parte dell'uomo, la quale dobbiamo aver per divina, vo' dire l'ingegno e l'intelletto. *E ivi*, 21. Molteplici sono le operazioni dell'uomo, e così fatte che le maggiori oscurano le minori. Le principali, al parer mio e di coloro co' quali ora mi sto disputando, sono queste: la contemplazione e la cognizione delle celesti cose, come anche di quelle che, dalla natura occultate e riposte, possono essere dalla umana ragione indagate. Poi viene il governo civile, ovvero il dettar principii di governo e di scienza, i quali siano prudenti, temperati, forti e giusti; e così pure ogni altra

virtù ed operazione, che sia alla virtù consentanea; le quali cose tutte con un sol vocabolo comprendendo, appelliamo onestà. A queste conoscere e praticare, come siam fatti adulti, noi abbiamo la natura stessa per guida. Perocchè tenui sono i principii di tutte cose, ma come vengono ingrandendo, con l'uso si aumentano, il che è ben naturale; perocchè al primo crescere è inerente certa incostanza e mollezza, onde rimane esclusa così la conoscenza come l'operazione delle ottime cose. Alquanto tardi si mostra il lume della virtù e della vita beata, che sono i beni più che ciascun altro appetibili, ed assai più tardi ancora impariamo a conoscere appieno quali siano in sè veramente cotesti beni. Onde egregiamente Platone: Beato l'uomo a cui pur solamente nella vecchiezza avvenga di poter conseguire la sapienza e la stima de' savi.

..... La natura siffattamente ingenerò e compose il corpo dell'uomo che nel primo crescere potesse fare alcune cose, ed altre nell'età progrediente operare; senza ch'egli dovesse quasi avere ricorso ad aiuti esteriori e di ventura. E in armonia col corpo ella generò l'anima sensitiva, col dotarla di sensi atti a percepire le cose, sicchè al suo svolgimento niente o non molto avesse a mancare. Ma quella potenza che nell'uomo è di tutte prestantissima e ottima ella trascurò; sebbene all'uomo ella abbia dato tale un intelletto da esser capace di qualsiasi virtù, infondendovi non mica la dottrina ma le nozioni elementari delle massime cose, nozioni ch'ella destinò in alcun modo quasi a far da maestre ed incluse in quei quasi semi di virtù alla mente congeniti. Ma la natura non fece che abbozzare la virtù stessa e si fermò lì. È cosa dunque che spetta a noi, che è tanto quanto dire è arte nostra, quella d'investigare le verità conseguenti e conformi ai principii che abbiam da natura ricevuti, in quanto esse valgano a farci ottenere ciò che desideriamo, intendo dire quel bene che sia per sè molto ma molto più amabile che non è quello del senso, od altro al corpo spettante. Alle quali cose di tanto sovrasta la preziosa perfezione dell'intelletto, che appena col pensiero possiam misurarne lo spazio interposto. Tanto che vediamo ogni onore, ogni ammirazione, ogni ossequio essere tributato alla virtù o a quegli atti che sono alla virtù consentanei; il che tutto,

sia che si senta dentro da noi, sia che nelle operazioni si manifesti, chiamasi col solo nome di onesto. *E ivi*, 22. L'onesto oltre che si appetisce per lo amor della propria nostra conservazione, si appetisce per pregio inerente a sè. Ne lo mostrano i fanciulli, che sono lo specchio della natura. Or quanto non esprimono essi passione alle gare, alle contese, ad ogni sorta di fanciullesca emulazione? E quanto non si trasportano alla gioia del vincere, alla vergogna del cader vinti? E come non temono le imputazioni di commesse follie, quanto non amano la lode? E quante non imprendono fatiche onde eguagliare coloro che hanno la lode meritata? Quanto non serbano memoria de' benefici ricevuti? Quanto non sono solleciti di mostrarsi riconoscenti. E tanto più palesi questi inizii di virtù si manifestano nei giovanetti d'indole nobile. Ed ecco siccome l'onesto ne si mostra da natura adombrato. Ma tutto ciò s'è detto de' fanciulli. Si vegga l'età virile. Qual uomo v'ha tanto dissimile dall'esser suo che non si commova con disdegno alle turpi azioni? con sentimento di piacere alle prove di onestà? E chi mai non porta odio alla viziosa e proteva adolescenza? chi all'incontro non pregia in quell'età il pudore, e la costanza eziandio in cose di poca entità?

Cicerone (ivi, 2. 9) osserva aver Epicuro impropriamente chiamato cupidigia ciò che appellar doveva desiderio ovvero amore. Ma in sostanza egli conviene con Epicuro esservi due generi di cupidigie o a meglio dire amori, cioè naturali e vani, e i naturali distinguersi in necessari e non necessari. Tale partizione è desunta dalla cosa stessa considerata nella sua essenza. Ma in quanto ha rapporto con la umana volontà, l'amore è di due maniere, volontario, e necessario L'amore necessario, com'è detto, è quello che è dalla natura assolutamente comandato, il quale Dante chiama semplicemente naturale. Il volontario poi è per lui l'amore d'animo, pigliando animo per libera volontà. E perchè l'amore vano non può essere che volontario, segue che per amore d'animo debba intendersi l'amore naturale non necessario è l'amore vano. E siccome quest'amore d'animo comprende

anche il sensitivo, così, secondo che il Poeta di sopra ammonisce, conviene guardarsi dal confonderlo con quell'amore affatto razionale che pure può dirsi d'animo, in quanto per esso amiamo l'animo nostro. L'amore naturale in somma è forza irresistibile di natura, sottratta in tutto al dominio del libero arbitrio, inseparabile dal suo soggetto, e quindi egli è qualità inerente a sostanza; mentre invece l'amore sensitivo nell'uomo è sempre passione, la quale dipendendo dal libero arbitrio può e non può trovarsi nel suo soggetto e come tale altro non è che accidente in sostanza.

Importa ora vedere in qual modo si formi amore considerato come passione umana, ossia come accidente in sostanza.

L'amore è *unimento spirituale dell'anima e della cosa amata*; e però è un'affezione dell'anima non momentanea, ma continuata e durevole; perocchè non potrebbe dirsi passione una voglia passaggera qualsiasi. V'è l'amore in potenza e l'amore in atto. Nelle anime gentili v'è sempre amore, se non in atto, almeno in potenza, e perch'egli si riduca ad atto basta l'apparimento della cosa piacente. V. N. §. XX.

Amore e cor gentil sono una cosa,
Sì come il saggio in suo dettato pone:
E così senza l'un l'altro esser osa,
Com'alma razional senza ragione.
Fagli natura, quando è amorosa,
Amor per sire, e 'l cor per sua magione,
Dentro allo qual dormendo si riposa
Talvolta brieve e tal lunga stagione.
Beltade appare in saggia donna pui,
Che piace agli occhi sì, che dentro al core
Nasce un desio della cosa piacente.
E tanto dura talora in costui,
Che fa svegliar lo spirito d'amore;
E simil face in donna uomo valente.

Al qual sonetto tien dietro questa che il Poeta chiama divisione: *Questo sonetto si divide in due parti. Nella prima dico di lui in quanto è in potenza; nella seconda dico di lui, in quanto di potenza si riduce in atto. La seconda comincia quivi,* **Beltade appare**. *La prima si divide in due: nella prima dico in che soggetto sia questa potenza: nella seconda dico, come questo soggetto e questa potenza siano prodotti insieme in essere; e come l'uno guarda l'altro, come forma materia. La seconda comincia quivi*; **Fagli natura**. *Poi quando dico* **Beltade appare,** *dico come questa potenza si riduce in atto, e prima come si riduca in uomo; poi come si riduca in donna, quivi:* **E simil tace in donna.**

E così senza l'un l'altro esser osa, Com'alma razional senza ragione. Osa per usa, cioè suole, costuma; come nelle **Rime** (Canz. La dispietata mente, ecc., stanz. 4). *Dar mi potete ciò ch'altri non osa.* Il verbo *osare* per *usare*, e questi esempi mancano al Vocabolario. Per coloro che pigliano *osa* per *ardisce,* il senso è che il cuore gentile non può *(non ardisce)* stare senza amore, così come l'anima razionale non può stare senza ragione. Ma deve intendersi il rovescio, cioè che il cuore gentile suole stare senza amore come l'anima razionale sta senza la ragione; perchè l'amore finchè è solamente in potenza non è amore; a qual modo che è in noi prima l'intelletto possibile, e poi l'intelligenza; cioè a quel modo che è in noi l'anima razionale prima che sia il lume o l'uso della ragione. *Siccome il Saggio in suo dettato pone.* GUINICELLI GUIDO è il *Saggio* ovvero poeta, il quale incomincia una Canzone. *Al cor gentil ripara sempre amore, — Siccome augello in selva alla verdura: — Non fè amore anzi che gentil core, — Nè gentil core anzi che amor, Natura.*

Nell'amore considerato come passione umana conviene distinguere tre momenti. Il primo è quando

l'anima rappresenta a se medesima l'oggetto amabile. Il secondo è quando l'anima considera quest'oggetto, se ne compiace, e si muove verso esso. Il terzo è quando l'anima seguendo questa sua inclinazione e usando del libero arbitrio elegge di unirsi alla cosa amata e non posa fino a tanto che la fruisce. Di questi tre movimenti dell'anima, i due primi sono quasi sempre determinati dalla natura e però involontari; il terzo solamente è volontario. Il secondo atto, cioè il piegare che fa l'anima verso la cosa piacente è il principio dell'amore, ma di per sè non è amore, se non in quanto sia secondato dal terzo, cioè dal consenso. Il quale consenso poi, secondo S. Bonaventura (2. d. 38 a 2. q. 2. concl.) altro non è che *l'accordo della volontà e della ragione cospiranti ad un fine pratico; della ragione come arbitrante e consigliera; della volontà come eligente; accordo che è detto perciò giustamente consenso, e concerne il libero arbitrio, in quanto si fonda sulla volontà e insieme sulla ragione.* Gentile anima è quella che è disposta e pronta all'amore. Commedia, Inf. 5. 200. *Amor che al cor gentil ratto s'apprende.* Ivi Purg. 18. 19.

L'animo, ch'è creato ad amar presto,
Ad ogni cosa è mobile che piace,
Tosto che dal piacere in atto è desto.
Vostra apprensiva da esser verace
Tragge intenzione, e dentro a voi la spiega,
Sì che l'animo ad essa volger face.
E se, rivolto in ver di lei si piega,
Quel piegare è amor, quello è natura
Che per piacer di nuovo in voi si lega.
Poi come fuoco muovesi in altura,
Per la sua forma, ch'è nata a salire
Là dove più in sua materia dura;
Così l'animo preso entra in desire,
Chè è moto spiritale, e mai non posa
Fin che la cosa amata il fa gioire.

Or ti puote apparer quant'è nascosa
La veritade alla gente ch'avvera
Ciascuno amore in sè laudabil cosa;
Perocchè forse appar la sua matera
Sempr'esser buona; ma non ciascun segno
E' buono, ancor che buona sia la cera.
Le tue parole e il mio seguace ingegno,
Risposi lui, m'hanno amor discoverto,
Ma ciò m'ha fatto di dubbiar più pregno:
Chè s'amore è di fuori a noi offerto,
E l'anima non va con altro piede,
Se dritto o torto va, non è suo merto.
Ed egli a me: Quanto ragion qui vede
Dir ti poss'io; da indi in là t'aspetta
Pure a Beatrice, ch'è opra di fede.
Ogni forma sustanzial, che setta
E' da materia, ed è con lei unita,
Specifica virtude ha in sè colletta,
La qual senza sperar non è sentita
Nè si dimostra ma che per effetto,
Come per verdi fronde in pianta vita.
Però, là onde venga lo intelletto
Delle prime notizie uomo non sape,
Nè de' primi appetibili l'affetto,
Che sono in noi, sì come studio in ape
Di far lo mele, e questa prima voglia
Merto di lode o di biasmo non cape.
Or, perchè a questa ogni altra si raccoglia,
Innata v'è la virtù che consiglia,
E dell'assenso dee tener la soglia.
Quest'è il principio là onde si piglia
Cagion di meritare in voi, secondo
Che buoni e rei amori accoglie e viglia
Color che ragionando andaro al fondo,
S'accorser desta innata libertate;
Però moralità lasciaro al mondo.
Onde pognam che di necessitate
Surga ogni amor che dentro a voi s'accende,
Di ritenerlo è in voi la potestate.
La nobile virtù Beatrice intende
Per lo libero arbitrio, e però guarda
Che l'abbi a mente, se a parlar ten prende.

E se rivolto verso lei si piega — Quel piegare è amor quello è natura — Che per piacer di nuovo in voi si lega. La natura è di tre maniere, Dio, il cielo, e le cose che sono sotto il cielo. Presso gli scolastici, Dio è la natura naturante, cioè l'autore della natura; il cielo ovvero i cieli sono la natura generante; e le cose esistenti sotto il cielo sono la natura naturata. La natura generante, cioè il cielo, è anche detto natura generale. Dante chiama Dio natura universale. CONVITO, 3. 4. *Fece ciò la natura universale, cioè Iddio, che volle in questa vita privare noi di questa luce.* Cadauna cosa poi ch'è sotto il cielo, individualmente e specialmente considerata, dicesi natura particolare. Però altrove Dante chiama *universale* la natura generante. CONVITO, 4. 9. *La natura universale di tutto, tanto ha giurisdizione, quanto è tutto il mondo, dico quanto il cielo e la terra si stende.* E ivi, 4. 26. *Tutto quanto la nobile natura prepara nella prima etade, e apparecchiato e ordinato per provvedimento di natura universale che ordina la particulare la sua perfezione.* Nel linguaggio comune, il cielo, ossia la natura generante appellasi semplicemente natura. DELLA MONARCHIA 2. 2. *È da notare che come l' arte in tre gradi si trova, nella mente dell'artefice, nello strumento e nella materia formata dall' arte così la natura in tre gradi si considera. Perchè la natura è nella mente del primo movitore che è Iddio, di poi nel cielo come in istrumento, mediante il quale la similitudine dell' eterna bontà nella materia inferiore si spande. E come quando è perfetto l'artefice e l'istrumento è bene disposto, se errore avviene nella forma dell' arte, solo si debbe riputarlo della materia; così perchè Dio contiene la somma perfezione, e il cielo suo istrumento non patisce difetto della perfezione sua, come da quello apparisce che del cielo filosofiamo, resta che ogni errore che è*

nelle cose inferiori, è per colpa della inferiore materia ed è fuori della intenzione di Dio e del cielo; e che ciò che è di bene nelle cose inferiori, non potendo essere dalla materia, ch' è sola potenzia, principalmente è dallo artefice Iddio e secondariamente dal cielo, ch' è istrumento dell' arte divina, la quale comunemente chiamano natura. Di qui è manifesto che essa ragione essendo un bene, principalmente è nella mente di Dio. E perchè ciò ch' è nella mente di Dio è esso Iddio (secondo quel detto **Ciò che è fatto era in lui vita**), *e Iddio massime vuole sè medesimo, seguita che la ragione da Dio, secondo ch' è in esso, sia voluta. E perchè la volontà e la cosa voluta da Dio è tutt' uno, seguita che la divina volontà sia essa ragione. Di qui nasce che la ragione nelle cose non è altro che similitudine della volontà divina; e però quello che non consuona alla volontà di Dio non può essere essa ragione e ciò che è consonante alla divina volontà è ragione. Per la qual cosa cercare se una cosa è fatta di ragione non è altro che cercare s' ella è fatta secondo che vuole Iddio.*

Detto è di sopra che l' amore dell' uomo al sapere è cosa naturale, e così pure l' amore al bene. Ma conviene intenderci: quest' amore in generale è nell' uomo necessità di natura: ma considerate in particolare cioè in quanto è rivolto ad un oggetto piuttosto che ad altro, egli è cosa elettiva. Così la loquela è naturale nell' uomo ma il modo della loquela è dipendente dall' arbitrio. COMMEDIA, Parad. 26. 130. *Opera naturale è ch' uom favella, — Ma, così o così, natura lascia — Poi fare a voi secondo che v' abbella.*

Anche è detto di sopra che l' amor naturale, come afferma Dante, è *sempre senza errore;* dove deesi intendere l' amore secondo la natura istituita, non secondo la natura corrotta. S. AGOSTINO, Ritrattaz. 1. 10. *Può*

alcuna cosa essere naturale in quanto procede dalla natura secondo che fu istituita; è può essere anche naturale in quanto deriva dalla natura secondo che fu corrotta. Dico adunque che quello ch' è naturale conforme alla natura istituita è sempre immune da colpa; ma che quello ch' è naturale giusta la natura corrotta è imputabile. Dante, lungi dal disconoscere questa corruzione della natura umana per lo peccato d' origine, là ove dice (Purg. 16. 103). *La mala condotta — È la cagion che il mondo ha fatto reo, — E non natura che in voi sia corrotta,* vuol significare semplicemente ch' essa natura non s' era guasta in sè più di quello che fosse innanzi, e ch' ell' era la medesima di quando (ivi, 115.) *In sul paese ch' Adige e Po riga Solea valore e cortesia trovarsi.*

L' amore di che parliamo, è la bontà di Dio partecipata all' uomo. Dio ama solo sè medesimo, perchè ama la perfezione, ed egli solo è veramente perfetto, e solo conosce la perfezione sua propria. Comm., Purg. 28. 91. *Lo sommo ben, che solo esso a sè piace.* Ma perchè in lui sono tutte le cose, egli in sè medesimo ama le creature più e meno, secondo che più e meno sono discoste dalla sua protezione. Convito, 3. 6. *Ragionevolmente si può credere che, siccome ciascun maestro ama più la sua opera ottima che l' altre; così Iddio ama più la persona umana ottima che tutte l' altre.* Nè solamente egli ama noi, ma infonde in noi l' anima razionale perchè abbiamo a conoscerlo e ad amarlo. Dio vuol essere amato dall' uomo; ma qual amore sarebbe il nostro se non fosse libero? Come potrebbe Dio compiacersene? Perciò insieme con l' anima razionale, Dio ci fece dono del libero arbitrio, in virtù del quale noi possiamo amare anche ciò che dovremmo fuggire. Dio stesso adunque è quello che dà potere e occasione all' uomo di amare una cosa più tosto che altre, sicchè quando l' anima si piega

verso la cosa piacente, quel piegare è bensì principio di amore, ma non è ancora amore elettivo, in quanto egli precede il libero arbitrio. Quel piegare non è altro che un movimento istintivo, il quale non può essere se non da Dio, che è la natura naturante, ovvero universale che dir si voglia, ond'è manifesto che cotale inizio d'amore è quasi un raggio dell'amore divino, cioè di essa natura naturante. *Quel piegare è amor, quello è natura — Che per piacer di nuovo in voi si lega.* La prima volta che l'amore divino si lega ovvero si unisce all'uomo, è quando insieme con l'anima razionale infonde in lui l'amore in potenza; la seconda volta è quando egli riduce in atto questa potenza, movendo l'anima verso la cosa amata. E prima e poscia Dio si unisce senza mezzo all'anima umana *per piacere:* intendi per piacere suo proprio ed eziandio per tornare piacente; cioè per amore che Dio ha a sè e alla sua creatura, e ancora per essere amato da essa. Dio vuole da noi non già l'amore sensitivo, ma il razionale, che è quello della mente, la quale ci è donata immediatamente da lui, e però soggiace a lui, e non alla natura generante che è il cielo. L'amor di Dio si partecipa all'uomo perchè l'uomo lo volga a lui; e così è che l'amore forma quasi un circolo. S. Bernardo, Della Carità, 2. *Dio è amore, e chi ama Dio, ama l'amore. E questo amare l'amore forma un circolo, per cui l'amore diventa infinito.* I bruti e le piante hanno l'anima dalla natura generante cioè dal cielo; l'uomo la ha da Dio. Commedia, Parad. 7. 139.

L'anima d'ogni bruto e delle piante,
Di complessiva potenziata tira
Lo raggio e il moto delle luci sante.
Ma nostra vita senza mezzo spira
La somma Beninanza, e la innamora
Di sè, sì che poi sempre la desira.

La natura generante è causa in noi dei primi movimenti dell'anima, ma non di tutti. A mo' di esempio, il movimento che avvia a quella specie di amore, il quale abbian veduto chiamarsi vano, non è soggetto al dominio suo: come non le sono soggetti altri moti della mente, i quali procedono da più alto principio ossia da *miglior natura*. COMMEDIA, Purg. 16. 67.

Voi che vivete, ogni cagion recate
Pur suso al cielo, sì come se tutto
Seco movesse di necessitate.
Se così fosse, in voi fora distrutto
Libero arbitrio, e non fora giustizia
Per ben letizia, e per male aver lutto
Lo cielo i vostri movimenti inizia:
Non dico tutti; ma posto ch'io 'l dica,
Lume v'è dato a bene e a malizia,
E libero voler che se fatica
Nelle prime battaglie col ciel dura,
Poi vince tutto se ben si nutrica.
A maggior forza, e a miglior natura
Liberi soggiacete; e quella cria
La mente in voi, che 'l ciel non ha in sua cura.
Però se il mondo presente disvia,
In voi è la cagione, in voi si chieggia;
Ed io te ne sarò or vera spia.
Esce di mano a Lui, che la vagheggia
Prima che sia, a guisa di fanciulla
Che piangendo e ridendo pargoleggia,
L'anima semplicetta che sa nulla,
Salvo che mossa da lieto fattore,
Volentier torna a ciò che la trastulla.
Di picciol bene in pria sente sapore:
Quivi s'inganna, e dietro a esso corre,
Se guida o fren non torce il suo amore.
Onde convenne legge per fren porre;
Convenne rege aver che discernesse
Della vera cittade almen la torre.
Le leggi son, ma chi pon mano ad esse?
Nullo....

Dicevano alcuni i corpi celesti essere causa degli atti umani, perchè tali corpi mossi essendo dalle sostanze spirituali, operano per virtù loro quasi come istromenti.

Queste sostanze spirituali prevalgono in dignità alle anime umane; dunque è da credere, concludevano, ch'essi corpi celesti, influendo nelle anime nostre, producano gli atti umani. E aggiungevano cadauna cosa multiforme doversi ridurre in un principio uniforme: gli atti umani essere varii e moltiformi, e però doversi essi ridurre nei movimenti uniformi de' corpi celesti, come in loro propri principii. S. Tommaso, Somma, 1. 115. 4. a costoro rispondendo: *Vero è che i corpi celesti operano direttamente, e per sè, sui corpi inferiori; ma sulle potenze dell'anima, le quali sono atti degli organi corporei, operano direttamente sì ma per accidente; perocchè ella è cosa necessaria che tali atti di esse potenze incontrino impedimento, secondo che gli organi sono impediti; come l'occhio che sia turbato non vede bene. Ond'è che se l'intelletto e la volontà fossero facoltà annesse agli organi corporei (come posero alcuni, dicendo l'intelletto non differire dal senso), di necessità seguirebbe che i corpi celesti sarebbono cagione delle elezioni e degli atti umani; e seguirebbe anche che l'uomo saria da naturale istinto portato alle sue operazioni, non altrimenti che gli altri animali, in cui non trovi se non le forze dell'anima alligate agli organi corporei. Perocchè quello che dall'influsso de' corpi celesti si opera in queste, che sono inferiori, avviene secondo natura. Di qui la conseguenza che l'uomo privo del libero arbitrio, non avrebbe che azioni determinate, come tutte le altre cose fisiche; il che è manifestamente falso e contrario all'umano consorzio. Nondimeno è da riconoscere che le impressioni dei corpi celesti stender si possono all'intelletto e alla volontà, ma indirettamente e per accidente; cioè in tanto in*

quanto così l'intelletto come la volontà in qualche modo ricevono dalle facoltà inferiori, le quali si collegano agli organi corporei. Ma per questo rispetto diversifica il diportarsi dell'intelletto e della volontà; in quanto che l'intelletto necessariamente riceve dalla facoltà inferiori apprensive; sicchè turbata la facoltà immaginativa o la cogitativa, ovvero la memorativa, di necessità è turbata anche l'operazione dell'intelletto. Ma la volontà non segue necessariamente l'inclinazione dell'appetito inferiore. Perocchè, quantunque le passioni, che sono nell'irascibile, e nel concupiscibile, abbiano alcuna forza per piegare la volontà, nondimeno rimane alla volontà il potere di seguire o di respingere le passioni. E però l'impressione dei corpi celesti, secondo la quale le forze inferiori possono essere modificate, ha meno potere sulla volontà, la quale è la cagione prossime degli atti umani di quello che sia sull'intelletto. Il volere adunque che i corpi celesti siano causa degli atti dell'uomo, è proprio di coloro i quali dicono l'intelletto non esser cosa diversa dal senso. Ond'è che taluni di essi dicevano, tale essere la volontà in noi qual ne la infonde giorno per giorno il padre degli uomini e degli Dei. Ritenuto quindi l'intelletto e la volontà non essere atti degli organi corporei, è impossibile che i corpi celesti siano cagione degli atti umani. Seguita che le sostanze spirituali, le quali muovono i corpi celesti agiscono bensì nelle cose fisiche mediante essi corpi celesti, ma nell'umano intelletto operano immediatamente illuminando però non valgono a mutare la volontà; com'è detto di sopra. Siccome poi l'essere moltiforme dei movimenti propri dei corpi inferiori si riduce, come in sua cagione, alla uniformità de' moti celesti; così l'essere multiforme degli atti derivanti dall'intelletto e dalla volontà, si riduce in quel principio uniforme, che è la divina volontà..... **Sapiens**

homo dominatur astris; *con che si vuol significare che il sapiente signoreggia* le sue passioni.

Per virtù del libero arbitrio l'uomo si parte dagli animali bruti ed è costituito in dignità quasi divina. Il libero arbitrio è la più preziosa delle doti largite da Dio all'uomo. COMMEDIA, Parad. 5. 19.

Lo maggior don, che Dio per sua larghezza
Fesse creando e alla sua bontade
Più conformato, quel ch'ei più apprezza,
Fu della volontà la libertade,
Di che le creature intelligenti,
E tutte e sole furo e son dotate.

Ma che cosa propriamente s'intenda per libero arbitrio, molti non bene comprendono. DELLA MONARCHIA. *Il principio primo della libertà nostra è la libertà dello arbitrio, la quale in bocca l'hanno molti e pochi nello intelletto. Perchè insino a qui e' pervengono, il libero arbitrio essere libero giudizio di volontà; e dicono il vero: ma quello che s'importi per queste parole, di lungi è da loro: siccome tuttodì i nostri logici fanno di molte proposizioni, le quali per dare esemplo mescolano tra le cose di logica, come fanno di questa: Il triangolo ha tre lati che sono eguali a due retti. Però dico che il giudizio è mezzo tra l'apprensione e l'appetito: imperocchè prima la cosa s'apprende e poichè ella è compresa, si giudica buona o mala; e ultimamente colui che ha giudicato o la seguita o la fugge. Adunque, se il giudizio muove in tutto l'appetito e non è in alcun modo da lui prevenuto, certamente è libero. Ma se il giudizio è mosso dallo appetito in qualunque modo preveniente, non può essere libero, ma è menato da altri preso. Di qui avviene che i bruti non possono avere libero arbitrio, perchè l'appetito sempre previene il loro*

giudizio. Di qui ancora può essere manifesto che le sostanze intellettuali, che hanno la volontà loro immutabili, e ancora le anime separate, che bene di questa vita si dipartono, non perdono la libertà dello arbitrio, benchè il voler loro sia immutabile, ma perfettissimamente è massimamente queste ritengono. Per questo ancora è chiaro che questa nostra libertà ovvero il principio d'essa è il maggior dono che Iddio alla umana natura abbia attribuito; imperocchè per questo dono noi siamo qui felici come uomini e altrove come Dii. Ormai è tempo di tornare al testo.

D'allora innanzi dico che amore signoreggiò l'anima mia, la quale fu sì tosto a lui disposata. Qui amore può essere doppiamente considerato, come sostanza vera, e come accidente in sostanza. È sostanza vera se l'oggetto appreso dall'anima e da essa trovato piacente è lo stesso amore, cioè la bontà di Dio, ovvero Beatrice spirituale; è accidente in sostanza se amore si piglia come passione dell'anima. Come passione dell'anima poi se ha per oggetto la bontà di Dio, cioè Beatrice spirituale, allora è amore dell'amore, val dire amore divino; se invece ha per oggetto Beatrice corporea, allora è amore terreno. Siccome poi l'amore di cui però si parla è cosa che non solamente *signoreggia l'anima* di Dante, e prende *sicurtà* e *signoria* sopra Dante, il che può esser propriamente detto di ogni passione; ma è anche cosa alla quale si è *tosto disposata* l'anima di Dante, ed è altresì cosa, della quale gli convenia *fare compiutamente tutti piaceri,* ed anche i comandamenti, così è manifesto che amore qui può, anzi dev'essere considerato eziandio come sostanza fittizia, per quello che l'immaginazione del Poeta fa della sua passione, un ente disgiunto dall'esser proprio, quasi come fosse altra persona, dotata per sè d'intelletto e di volontà.

Amore come sostanza vera, cioè come bontà di Dio, entrò nell'anima del nostro fanciullo Dante prima che nascesse in lui l'amore come passione. Quest'amore fu effetto di quello. Amore come sostanza vera incominciò a dominare dall'istante medesimo che apparve nella mente del Poeta il concetto della divina bontà; amore come passione incominciò a dominare tosto dopo l'apprensione della cosa piacente e solo quando l'anima entrò nel desiderio di possederla. Ma, com'è detto non molto sopra, questo desiderio, questo piegare dell'anima verso la cosa appetibile, con tutto che sia principio di amore, allora solamente diventa e può dirsi propriamente amore, quando a quella prima istintiva inclinazione dell'anima si aggiunga il consentimento o la voglia deliberata di conseguire il bene che si desidera. Il concetto della infinita bontà invece si può dire che diventi signore dell'anima nostra ancor prima del consentimento per quello che esso concetto, quasi raggio dell'eterno amore che in noi discende, è divina dispensazione, la quale afforza il nostro debole volere e aiuta a formare il consentimento stesso.

Ma dicendo il testo, *d'allora innanzi amore signoreggiò l'anima mia;* e dovendosi per questo intendere che cotale signoria fu durevole per un tempo non breve, ancorchè indefinito, com'è che vediamo aggiunte le parole: *la quale* (anima) *fu sì tosto a lui disposata*? Com'è possibile così fatta signoria di amore, se l'anima non vi si è già lasciata andare liberamente? Dovremo adunque stimare ozioso l'inciso che dice essersi l'anima *sì tosto disposata* ad amore? Qui distingui l'amor divino dal terreno. L'amor divino signoreggia l'anima prima e dopo il consentimento. L'amor terreno signoreggia l'anima solo appresso il consentimento e solo in virtù del consentimento. Quant'è adunque all'amor divino il Poeta

vuol dire che l'ani... sua ne fa dominata con tanta forza da dovervi dare tosto il suo consenso. E quant'è all'amor terreno egli altro non vuol notare se non che amore lo prese, ancorch'egli *fosse* in così tenera età; perocchè l'amore divino era credibile, quanto era incredibile che a soli nove anni egli concepisse così forte amore per una fanciulla. Per rispetto all'amore divino, il *sì tosto* significa *subitamente*, potendosi la particella *sì* avere come riempitivo. Ma alla particella *sì* possiamo anche attribuire il significato di *perciò*, e intendere che amore signoreggiò l'anima, la quale *perciò* (così) diede ad esso tostamente il suo assenso. Per rispetto invece all'amore terreno il *sì tosto* ha senso di *così per tempo, così precocemente;* e in questo caso il *sì* precede il *tosto* e ne è inseparabile.

Allora l'amore divino signoreggia l'anima quando ne esclude ogni altro affetto; ma ciò non ha luogo che negli spiriti beati, che sono fuori di questa vita. Nella quale l'amore divino signoreggia l'anima umana in altro modo non discacciando tutte le altre passioni, ma ponendosi al di sopra di esse, come ne fosse principe. COMMEDIA, Parad. 26. 46. *Per intelletto umano — E per autoritade a lui concorde, — De' tuoi amori a Dio guarda il sovrano.* Ivi, v. 28. *Che 'l bene, in quanto ben, come s'intende, — Così accende amore; e tanto maggio, — Quanto più di bontade in sè comprende. — Dunque all'Essenzia ov'è tanto avvantaggio, — Che ciascun ben che fuor di lei si trova, — Altro non è che di suo lume un raggio; — Più che in altro convien che si mova — La mente, amando, di ciascun che cerne — Lo vero, in che si fonda questa pruova.*

E che è altro mai il disposarsi dell'anima ad amore se non dargli il consentimento? Il piegarsi che fa l'anima verso la cosa piacente è un pensiero, ma è un pensiero

scompagnato dal consentimento. Allora l'anima si concede e si fa sposa veramente ad amore quando consente. Puossi dire che l'anima è là dove il suo consentimento si trova. In quella Canzone del CONVITO, la quale comincia, ***Voi che intendendo,*** sono questi versi: *Io vi dirò del cor la novitate, — Come l'anima trista piange in lui; — E come un spirto contro lei favella, — Che vien pei raggi della vostra stella;* — i quali versi il Poeta in esso CONVITO, 2. 7. così dichiara: *A intendimento di queste parole, dico che questo non è altro che un frequente pensiero a questa nuova donna* (la Filosofia) *commendare e abbellire; e questa anima non è altro che un altro pensiero, accompagnato di consentimento, che, ripugnando a questo, commenda e abbellisce la memoria di quella gloriosa Beatrice. Ma perocchè ancora l'ultima sentenza della mente, cioè lo consentimento, si tenea per questo pensiero, che la memoria aiutava, chiamo lui anima e l'altro, spirito, siccome chiamare solemo la cittade quelli che la tengono, e non quelli che la combattono; avvegnachè l'uno e l'altro sia cittadino. Anima* per affetto. CONVITO, 3. 3. *Li miei pensieri, che sono parlar d'amore, sono di lei, ch'è la mia anima, cioè il mio affetto, arde di potere ciò con la lingua narrare.*

Talvolta il Poeta contrappone *anima* a *cuore,* e allora anima dice *ragione,* e cuore dice appetito; come si può vedere al §. XXXIX. della V. N. nella *Divisione* che precede questo sonetto:

Gentil pensiero, che parla di vui,
Sen viene a dimorar meco sovente,
E ragiona d'amor sì dolcemente,
Che face consentir lo core in lui.
L'anima dice al cor: Chi è costui,
Che viene a consolar la nostra mente;
Ed è la sua virtù tanto possente,
Ch'altro pensier non lascia star con nui?

Ei le risponde: O anima pensosa,
Questi è uno spiritel nuovo d'amore,
Che reca innanzi a me li suoi desiri;
E la sua vita, e tutto il suo valore,
Mosse dagli occhi di quella pietosa,
Che si turbava de' nostri martiri.

Ora in detta *Divisione* il Poeta espone: *In questo sonetto fo due parti di me, secondo che li miei pensieri erano in due divisi. L' una parte chiamo* **cuore**, *cioè l'appetito; l'altra* **anima**, *cioè la ragione; e dico come l'uno dice all'altro. E che degno sia chiamare l'appetito* **cuore** *e la ragione* **anima**, *assai è manifesto a coloro, a cui mi piace che ciò sia aperto. Vero è che nel precedente sonetto io fo la parte del cuore contro a quella degli occhi, e ciò pare contrario di quel ch' io dico nel presente. E però dico, che anche ivi il* **cuore** *intendo per l'appetito, perocchè maggior desiderio era il mio ancora di ricordarmi della gentilissima donna mia, che di vedere costei, avvegnachè alcuno appetito ne avessi già ma leggier paresse: onde appare che l'uno detto non è contrario all'altro. Questo sonetto ha tre parti: nella prima comincio a dire a questa donna come lo mio desiderio si volge tutto verso lei; nella seconda dico come l'anima, cioè la ragione, dice al cuore, cioè all'appetito; nella terza dico come le risponde. La seconda comincia quivi:* **L'anima dice**; *la terza quivi:* **Ei le risponde.** Nel testo, al luogo che stiamo sponendo, per *anima* hassi a intendere il pensiero accompagnato di consentimento. Con che s'intende dire il generale pensiero col consentimento; che è tanto quanto la parte razionale dell'anima; perocchè, come abbiamo veduto, il consentimento è prodotto insieme della ragione e della volontà; e il pensiero è atto razionale. CONVITO, 2. 8. *Il pensiero è proprio atto della ragione, perchè le bestie non pensano, che non*

l' hanno; e non dico pur delle minori bestie, ma di quelle che hanno apparenza umana, e spirito di pecora o d' altra bestia abbominevole. L' anima s' intende, come detto è nel precedente capitolo, per lo general pensiero col consentimento.

Quando però diciamo che amore signoreggia l'anima dell'uomo, se l'amore è divino s'intende la sola parte razionale dell'anima; se l'amore è terreno ed onesto s'intende l'anima sensitiva con partecipazione e predominio della ragione.

Amando Dio, l'anima si fa sua sposa; perchè diventa con lui una cosa sola: *fu si tosto a lui disposata.* COMMEDIA, Parad. 3. 100. *Perchè sino al morir si vegghi e dorma — Con quello sposo ch' ogni voto accetta, — Che caritade al suo piacer conforma.* Il consentimento è anche detto *beneplacito*, che forse meglio esprime il compiacimento con che l'anima tutta si rende alla cosa appetibile. E il Poeta quasi personifica questo beneplacito, il quale è l' ultima ossia decisiva sentenza della mente là dove parla del suo secondo amore, che fu a madonna Filosofia. CONVITO, 2. 2. *Gli spiriti degli occhi miei a lei si fero massimamente amici, e così fatto dentro me poi fero tale che il mio beneplacito fu contento a disposarsi a quella immagine.*

Qui è buono notare differenza nel generarsi del primo e del secondo amore. Il primo amore del Poeta, che è questo di che si ragiona, nacque subitamente e signoreggiò l'anima quasi in quel punto medesimo che la facoltà apprensiva porse all'anima l'immagine, oppure l'idea dell'oggetto piacente; il secondo amore del Poeta, che fu a madonna Filosofia, venne su a poco a poco, e non ebbe potere di vincere e dominare l'anima tutta, se non dopo molto contrasto. CONVITO, ivi. *Convenne prima che questo nuovo amore diventasse perfetto; molta*

battaglia intra il pensiero del suo nutrimento e quello che gli era contrario, il quale per quella gloriosa Beatrice tenea ancora la rocca della mia mente. Perocchè l'uno era soccorso dalla parte della vista continuamente, e l'altro dalla parte della memoria di dietro; e il soccorso dinanzi ciascuno dì crescea, che far non potea l'altro, contrario a quello che impediva in alcun modo di dare in dietro il volto. È anche buono avvertire che il desiderio che avea Dante di madonna Filosofia signoreggiava intera l'anima sua, prima ancora che l'anima prestasse il consentimento, ma in questo caso il signoreggiare si ha in senso di possanza, sgradita se non tirannica; perocchè è il pensiero, ma non è amore, che qui signoreggia l'anima ed è pensiero che signoreggia contro voglia. CONVITO, 2. Canz. Voi che intendendo ecc. Stan. 2. *Or apparisce chi lo fa fuggire, — E signoreggia me di tal virtute, — Che il cuor ne trema sì che fuori appare.* Ivi, 2. 8. *Quando dico: Or apparisce chi lo fa fuggire, narro la radice dell'altra diversità, dicendo siccome questo pensiero di sopra suole esser vita di me, così un altro apparisce, che fa quello cessare. Dico fuggire, per mostrare quello essere contrario, chè naturalmente l'uno contrario fugge l'altro e quello che fugge, mostra per difetto di virtù fuggire. E dico che questo pensiero che di nuovo apparisce, è poderoso in prendere me, e in vincere l'anima tutta, dicendo che esca signoreggia sì che il cuore, cioè il mio dentro trema, e il mio difuori lo mostra in alcuna nuova sembianza.*

Molte volte il Poeta intende amore per lo suo signore e talvolta chiama anche suo signore la verità. V. N. §. IX. *Lo dolcissimo signore, il quale mi signoreggiava per virtù della gentilissima donna.* CONVITO, 4. 2. *Quando dico:* **E cominciando chiamo quel Signore,** *chiamo la verità che sia meco, la quale è quel signore*

che negli occhi, cioè nelle dimostrazioni della filosofia dimora: e ben è signore, chè a lei disposatà l'anima è donna, e altrimenti è serva fuori d'ogni libertà.

Fu tosto a lui disposata. A ciò risponde quello che Amore dice a Dante nella V. N. §. XII.: *Voglio che tu dica certe parole per rima, nelle quali tu comprenda la forza ch'io tengo sovra te per lei, e come tu fosti suo tostamente dalla tua puerizia.* E nella Ballata che viene ivi appresso: *Tosto fu nostro e mai non s'è smagato. Smagato,* probabilmente ha parentela col tedesco *schmachten,* venir meno, languire; l'opposto di *Macht,* forza.

Per contrario, dal primo apparimento di madonna Filosofia a Dante, all'innamorare ch'egli fece veramente di lei passarono circa trenta mesi. CONVITO, 2. 13. *Cominciai ad andare là ov'ella si mostrava veracemente, cioè nelle scuole de' religiosi e alle disputazioni de' filosofanti; sicchè in picciol tempo, forse di trenta mesi, cominciai tanto a sentire della sua dolcezza, che 'l suo amore cacciava e distruggeva ogni altro pensiero; per che io, sentendomi levare dal pensiero del primo amore alla virtù di questo, quasi meravigliandomi, apersi la bocca nel parlare della proposta canzone, mostrando la mia condizione sotto figura di altre cose.* La quale Canzone è appunto la suddetta che comincia: *Voi che intendendo, ecc.*

D'allora innanzi: s'intende più e meno estesamente; cioè o s'intende tutto il tempo trascorso da quel punto fino all'ora che fu scritta la Vita Nuova; ovvero s'intende un periodo di tempo più breve non determinato. Amore signoreggiò l'anima del Poeta in modo da averne il pensiero col consentimento dall'istante che gli fu vista Beatrice in poi, e finchè visse; ma prima ch'egli dettasse la Vita Nuova il suo pensiero col consentimento aveva fatto passaggio da Beatrice alla donna gentile, ch'è madonna

Filosofia. Beatrice ebbe per alcun tempo il pensiero col consentimento, ma più tardi non *n'ebbe* che il solo pensiero. Amore da quel punto signoreggiò bensì sempre l'anima di Dante, ma trasmutandosi d'uno in altro oggetto. Però il pensiero di Beatrice non morì mai, con tutto che l'anima non fosse più tutta per lei. Dante restò sempre col desiderio della Pietà anche quando il suo affetto era tutto alla Sapienza. Pure innamorato della donna gentile, egli non ha mai cessato di lodare Beatrice. Egli cantò Beatrice, dal punto che la conobbe fino a che terminò di scrivere la Divina Commedia, che è quanto dire fino all'estremo della vita sua. COMMEDIA, Parad. 30. 28. *Dal primo giorno ch' io vidi il suo viso — In questa vita, insino a questa vista, — Non è il seguire al mio cantare preciso.*

Se il prendere signoria sopra l'*anima,* e il prendere signoria sull'essere di Dante fosse la stessa cosa, sarebbe bastato il dire: *D' allora innanzi amore cominciò a prendere sopra me tanta sicurtade e tanta signoria, ecc.* Ma il Poeta volle dire che amore dominò da quel punto in poi l'anima sua, senza esprimere se sempre per Beatrice o anche per altra donna; e volle eziandio far sapere che da quello stesso punto amore incominciò a dominarlo in modo che gli *conveniva fare compiutamente tutti i suoi piaceri.* Cominciò, ma non continuò. L'amore ora per Beatrice, ora per la donna gentile fu in lui senza tregua; ma l'amore per Beatrice fu solamente dal principio e pel corso di alcuni anni tanto vigoroso da condurlo ad adempiere interamente tutte le voglie di esso amore. Passato certo periodo di tempo, l'amore per Beatrice viveva sì ancora, e dominava ancora l'*anima* del Poeta, ma non era così fedele come prima, cioè non l'induceva più a fare compiutamente tutti i suoi piaceri; che vuol dire che l'amore per Beatrice s'era andato allentando

ancor prima ch' egli facesse conoscenza della donna gentile, ch'è la Filosofia, siccome meglio a suo luogo vedremo. Dice adunque *cominciò,* perchè il fervido amore per Beatrice non è continuato.

Inoltre, dice, *incominciò a prendere sopra me, ecc.* intendendo per *sopra me,* non solamente l'anima sua ma anche il corpo, perchè la passione prima prende l'anima e poi anche il corpo. Anzi, se l'anima umana fosse senza corpo non sarebbe suscettibile di passione. Dio e le sostanze separate hanno amore, ma non passione, appunto perchè sono enti incorporei. Nulla dunque v' ha di superfluo nel discorso del Poeta. Prima dice di amore che d'allora innanzi signoreggiò l'anima sua, e poi dice d'amore che incominciò a dominare non solo l'anima sua, ma anche il fisico per modo che gli convenne farsegli fedel servitore in ogni cosa; che è lo stesso come dire che amore incominciò a farsi veemente. GILBERTO ABATE, Sopra il Cantico de' Cantici, Serm. 46. 4. « Amore, quand'è veemente, affetta a un tempo la carne e la mente di colui che lo prova. Estingue la lascivia e comprime la letizia della mente. Estingue la lascivia della carne affrenandone i movimenti; comprime l'ilarità della mente, con indurre alcuna tristezza d'affetto accompagnato dal desiderio della cosa amata lontana. Langue la carne, perocchè il suo movimento diventa più rimesso e fievole; langue l'anima oppressa dalla fuga dell'accesa bramosia. »

Sopra me, val tanto quanto, sopra la mia persona, che è l'anima unita al corpo. RIME, Canz. E m'incresce di me, ecc. *Lo giorno che costei nel mondo venne... La mia persona parvola sostenne — Una passion nuova.* Persona contrapposta a anima dice semplicemente la parte fisica dell'uomo. COMMEDIA, Purg. 2. 110. *L'anima mia che colla sua persona — Venendo qui è affannata*

tanto. V. N. §. XXXII. *Partissi dalla sua bella persona — Piena di grazia l'anima gentile.*

Questa passione d'amore era quale poteva e dovev'essere in un giovinetto novenne, piena di fede e ardita. Sicurtà vuol dire non por mente a ciò che di sinistro può sopravvenire al termine della nostra impresa. *Brunetto Latini,* Tesoro, 7. 36. « Sicurtà è non cogitare li danni che vengono nella fine delle cose cominciate. È sicurtade di due maniere: l'una è per follìa, sì come è combattere senza tue armi appresso di serpenti: l'altra per senno e per virtù; e suo ufficio è di dare conforto contro alla speranza (cioè contro quello che si prevede, ed è inevitabile, come p. e. la morte)..... ». Qui speranza e pigliata in mala parte, e non vale timore, ma certezza di triste evento. Prendere sicurtà sopra alcuno, è modo che non sì trova registrato nel Vocabolario. Allora noi prendiamo sicurtà sopra alcuno quando abbiam ferma fede ch'egli è disposto a fare compiutamente il piacer nostro. E poichè amore considerato come passione è accidente che s'immedesima nel soggetto, che è altro quest'amore il quale prende sicurtà e signoria sull'anima e sul corpo di Dante, se un Dante stesso, innamorato che confida in tutte le sue forze spirituali e fisiche, e non dubita di saperle e poterle governare in modo da ottenere il godimento della cosa amata? Dalla sicurezza di sè nasce il coraggio ossia la baldanza, che è il contrario dello smarrimento o avvilimento. Baldanza procede dal tedesco *bald* che vale ratto, sollecito, ardito. Il mondo è dei solleciti, dice il proverbio; e chi non è tale si rassegni a essere comandato. Onde baldanza suona in qualche modo padronanza, signoria. V. N. §. VII. *Or ho perduta tutta mia baldanza — Che si movea d'ancorso tesoro.* E §. XIV. *Ch'amor quando sì presso a voi mi trova — Prende baldanza e tanta sicurtade....* Il che risponde

alla *sicurtade e signoria* del testo che stiamo sponendo. E §. IX. *Nella sembianza mi parea meschino* (amore) — *Come avesse perduto signoria.* Cioè come avesse perduto baldanza. CAVALCA, Trattato delle trenta stoltizie, ecc. c. 17. « La tribulazione tanto più ci piglia *baldanza* addosso quanto più la fuggiamo; e tanto più la vinciamo quanto più arditamente le andiamo incontro ».

Ci può essere signoria senza sicurezza, e allora ella è signoria sospettosa, diffidente, molesta, ossia forte. La signoria ovvero baldanza accompagnata di sicurezza è cosa soave V. N. §. XXVIII. *Sì lungamente m'ha tenuto Amore — E costumato alla sua signoria — Che sì com'egli mera* forte *in pria — Così mi sta* soave *ora nel core.*

Dante signoreggiato dall'amore divino prende sicurezza di sè e signoreggia sè stesso. Signoreggiato dall'amore terreno segue l'impeto della passione. Signoreggiato dall'amore divino, osserva scrupolosamente la legge spirituale. Signoreggiato dall'amore terreno fa tutto quello che piace al senso, non senza però alcun freno di ragione. La sicurezza che avea Dante di sè, secondo che Brunetto Latini distingue, era folle o virtuosa? Nè l'uno nè l'altro: esso era quale la sua tenera età permetteva che fosse, cioè laudabile, ma non potrebbe dirsi nè folle nè virtuosa; perocchè la levità, quando pur fosse, è naturale all'infanzia; e la virtù non si trova negli adolescenti ma solamente negli adulti. Dante signoreggia sè stesso od è signoreggiato dalla passione, che è tanto quanto dire che una parte di Dante comanda e l'altra obbedisce. Obbedire in amore, altro non è che servire fedelmente la cosa piacente. V. N. §. XII. *Madonna, lo suo core è stato — Con sì fermata fede — Che a voi servir lo pronta ogni pensiero.* Dove la parola, *con sì fermata fede* dinota la *sicurtade;* e la parola, *Che a voi servir*

lo pronta ogni pensiero, dinota quello che procede dalla *sicurtade,* cioè la signoria, ovvero il comandare di una parte di Dante e l'obbedire dell'altra. *Che a voi servir lo pronta ogni pensiero;* cioè ogni pensiero di Dante pressava Dante a servire madonna. *Lo suo core è stato; stato* non dal verbo essere, ma da stare, e vale tanto quanto, è durato, si conservò s'è mantenuto, o altro simile.

Per la forza che gli dava la mia immaginazione. Se v'ebbe mai uomo dotato di forte immaginativa questi certo fu Dante. Immaginativa suona filosoficamente lo stesso che fantasia. L'immaginazione è propriamente l'atto della immaginativa. La memoria si distingue dalla fantasia ovvero immaginativa in questo che la memoria è quasi, siccome abbiam veduto fin dal principio, il libro nel quale l'anima legge, e la fantasia è madre di quella folla e quasi fiume di pensieri che a cotale lettura passano per la mente. V. N. §. XVI. *Quando la mia memoria movesse la fantasia a immaginare quale Amore mi facea.* La memoria adunque muove la fantasia alla immaginazione; cioè fa che la fantasia passi dalla potenza all'atto. Però la fantasia ovvero immaginativa è mossa non solamente dalla memoria, ma eziandio dalle impressioni che fanno sui sensi gli oggetti esteriori presenti; anzi d'ordinario è mossa più vivamente da queste che da quella. La fantasia è potenza organica dell'anima e serve alle operazioni dell'intelletto, ch'è potenza inorganica. CONVITO, 3. 4. *Il nostro intelletto, per difetto della virtù, della quale trae quello ch'el vede (ch'è virtù organica, cioè la fantasia) non puote a certe cose salire, perocchè la fantasia nol può aiutare, che non ha lo di che; siccome sono le sostanze partite da materia; delle quali (se alcuna considerazione di quelle avere potemo) intendere non le potemo nè comprendere perfettamente.... Sicchè se la mia*

considerazione mi trasportava in parte dove la fantasia venia meno all' intelletto, se io non potea intendere, non sono da biasimare. E poichè questa facoltà organica è così necessaria ai concepimenti dell' intelletto, è da credere che prometta di avanzare nelle filosofiche discipline quel fanciullo ch'è di buona fantasia provveduto. S. TOMMASO 12. 74. 4. « La bontà dell' immaginativa è disposizione alla scienza ». Il senso adunque offre materia alla fantasia, ossia la muove in doppio modo; mediante la memoria. Se non che la fantasia è talvolta anche eccitata da una forza arcana superiore. COMMEDIA, Purg. 17. 13. *O immaginativa che ne rube — Talvolta sì di fuor ch' uom non s' accorge, — Perchè d' intorno suonin mille tube, — Chi muove te se il senso non ti porge? — Muoveti lume che nel ciel s' informa, — Per sè, o per voler che giù lo scorge.*

Dante in così tenera età non poteva immaginare le passioni che più tardi dovevano travagliare l'animo suo; non poteva immaginare che contro questo suo amore sarebbersi levati in lui altri forti e men nobili amori; non poteva immaginare la guerra che lo aspettava del senso contro lo spirito. E però, se parliamo della Beatrice divina, egli immaginava di potere in ogni parte agevolmente adempiere la legge d'amore. Egli sentiva i moti generosi del suo cuore; era confidente in sè, non conosceva ostacoli, nè gli era dato pensare che il suo affetto alla Pietà potesse col tempo essere soverchiato da altri affetti. Ancor nuovo della vita egli immaginava, non bene estimando le forze sue, di poter da per sè sempre essere fedele ai divini dettami; nè questo solamente, ma anche immaginava la grande bontà di Dio, argomentandola dalla bontà delle cose create ond'erano colpiti i suoi sensi, e da tutto quello che nel tempo passato doveva avere inteso e creduto, della Grazia, della

Redenzione, della umiliazione del Verbo, della Passione, della Crucifissione, ecc., e quanto più egli immaginava grande la bontà divina, tanto maggiormente egli si sentiva tratto ad amarla. Ma se nell'immaginare la propria attitudine a seguire la Pietà egli andava oltre il vero, nell'immaginare invece la bontà di Dio, era necessario che la sua mente si rimanesse per tratto infinito di qua del vero; perocchè all'umano pensiero l'essenza di Dio è incomprensibile.

Se poi parliamo della Beatrice mortale, Dante novenne anche immaginava cose che andavano di là del vero. Egli la vedeva fornita di ogni bellezza, ma immaginava ch'essa fosse un angelo, non figliuola d'uomo, ma di Dio. E conforme alla bellezza visibile, immaginava che fosse la bontà sua; onde la sicurezza ch'ella dovesse patire pietà di lui e fosse quindi tutta disposta a riamarlo; e di qui la baldanza ch'egli pigliava sopra sè stesso. Così è che l'immaginazione dava forza ad Amore; perocchè la fantasia agisce potentemente sulla volontà.

Dante, in quel modo e grado che l'età gli concede, non solamente immagina la bontà di Dio in sè stessa, ma per gli esempi intesi o veduti di coloro che si sagrificarono al bene e dietro il nobile sentimento suo proprio immagina eziandio la bontà umana, la quale altro non è che un raggio della divina,; e con fantasia di poeta se la finge al pensiero come composta d'anima e di corpo in forma di gentilissima fanciulla. In somigliante guisa la Sapienza divina infusa nell'uomo, cioè la umana filosofia apparisce alla mente di Dante in sembianza di donna gentile. Convito, 2. 13. *Immaginava lei* (la Filosofia) *fatta come una donna gentile; e non la potea immaginare in atto alcuno se non misericordioso; per che sì volentieri lo senso di vero l'ammirava, che appena lo potea volgere da quella.*

Riccardo da San Vittore (Della contemplazione, 1. 6. considera sei maniere di contemplazione: la prima è nella immaginazione secondo l'immaginazione; ed è quando ammiriamo le cose sensibili di quaggiù. La seconda è nell'immaginazione secondo la ragione, ed è quando consideriamo le cose sensibili, ricercandone le cagioni, il fine, l'utilità, ecc. e queste trovate ammiriamo. La terza è nella ragione secondo l'immaginazione, e questa è quando per la similitudine delle cose visibili ci leviamo alla speculazione delle invisibili. La quarta è nella ragione secondo la ragione, e questa è quando attendiamo a sole quelle cose che l'immaginazione non conobbe, ma che la mente desume raziocinando, ovvero comprende per la ragione. La quinta è sopra la ragione ma non fuori della ragione, come allora che consideriamo le cose o verità rivelate, le quali sono alla ragione incomprensibili, p. e. la natura della divinità. La sesta è non solamente sopra la ragione, ma pare anche essere fuori della ragione e financo contro ragione, come quando attendiamo ad alcuni religiosi misteri, qual è quello della SS. Trinità.

Dante fanciullo contempla la divinità alla terza maniera, cioè nella ragione secondo l'immaginazione, innalzandosi per la similitudine delle cose terrene alla considerazione delle celesti. Egli contempla Beatrice mortale alla prima maniera cioè nella immaginazione secondo la immaginazione; perocchè il supposto amore di Dante a lei per quanto temperato dalla ragione ed onesto, non lascia di essere sensitivo.

Dante contempla Dio nelle cose sensibili e di lui ragionava non ardisce se non per gli suoi effetti. Convito, 3. 12. *Siccome trattando di sensibil cosa, per cosa insensibile si tratta convenevolmente; così di cosa intelligibile per cosa non intelligibile trattare si conviene.* Ivi, 3. 8. *E da sapere che di tutte quelle cose che lo*

intelletto nostro vincono sì che non può vedere quello che sono, convenevolissimo trattare è per li loro effetti; onde di Dio e delle sue sostanze separate, e della prima materia così trattando potemo avere alcuna conoscenza.

L'amore di Dante fu prima alla Pietà e poi alla Scienza. Così nell'individuo come nel genere umano la Religione precede la Filosofia. La fede è avviamento all'intelligenza. Dante novenne ama la Pietà per virtù massimamente dell'immaginazione; ma l'opera della immaginazione sarà col tempo alterata, non che da nuove passioni, dal crescente intelletto. Bacone Francesco, Della dignità e de' progressi delle scienze, 5. « Ben dice Aristotile che l'anima comanda al corpo come il padrone al servo; e che la ragione governa la immaginazione a quel modo che in uno stato libero il magistrato tiene a freno quel cittadino, al quale, in suo difetto, può pervenire la signoria. Per che vediamo in quelle cose che alla fede e alla religione appartengono l'immaginazione avanzare e soverchiare il ragionamento. Non già perchè il lume divino venga a dimorare nell'immaginazione, anzi che nella rocca della mente e dell'intelletto; ma a quella guisa che nell'infondere le virtù la grazia divina si serve degli atti della volontà, così similmente la divina grazia nell'illuminare la mente umana si vale dei movimenti dell'immaginazione; di che avviene che la religione abbia procacciato sempre di aprirsi l'adito.nello spirito umano per via di similitudini, tipi, parabole, visioni ».

Che mi conveniva fare compiutamente tutti i suoi piaceri. Non dice mi era necessario, mi era forza; ma *mi conveniva*, e ciò per rispetto alla verità secondo la quale devesi escludere ogni idea di violenza; perchè l'amore vuoi celeste ovvero terreno del Poeta dipendeva, come abbiamo veduto, dal libero arbitrio. Il verbo *convenire* include talvolta idea di assoluta necessità, e

talvolta solamente idea di conformità o alla rettitudine, ovvero al proprio od altrui piaceri. Qui va preso in questo secondo senso; altrimenti cade il concetto dell'azione elettiva. Allora poi noi facciamo *compiutamente tutti i piaceri* del divino Amore quando conformiamo affatto i pensieri i desiderii e le opere nostre ai supremi comandamenti. S. BERNARDO, Della Carità, 30. « Dio vuol essere amato con tutta la mente nella sua legge; che vuol dire essere volontà di Dio che l'intera mente dell'uomo pieghisi a obbedire siffattamente, che ogni suo senso ed affezione egli consacri all'osservanza dei precetti celesti. Obbedire a Dio è di vero consentire in cadauna cosa alla volontà sua, e in cotale obbedienza menare la vita; perocchè la vita dimora nella volontà di lui (Salmo 29.) È poichè la volontà di Dio si manifesta ne' suoi comandamenti, ed è impossibile che alcuno ami Dio senz'amarne la volontà; segue che niuno possa amare Dio, senz'amarne i comandamenti. E allora noi amiamo veramente i suoi comandamenti quando li meditiamo, quando operiamo conformemente a essi, e quando in essi ci esercitiamo ».

Allora invece noi facciamo compiutamente tutti i piaceri d'un amore onesto terreno quando secondiamo in tutto la nostra passione, procurando e con le virtù dell'animo e con gli esteriori diportamenti, e col prevenire i desideri della persona amata, non che con la perfetta sommessione a' suoi voleri, ed altro simile, di farci riamare da essa, sì che ne sia dato di starle da presso per mirarla ed udirla, ed avere dalla famigliarità, e benevolenza sua quella dilettazione che non passi il confine dell'onestà.

L'amore di Dio è accompagnato d'innocenza fino a tanto che l'uomo osserva la legge divina. LATINI BRUNETTO, Tesoro 7. 52. « Per questa virtù (l'innocenza) appaga

l'uomo Iddio ». Ma quando l'osservanza della Legge divina si stende perfino alle più minime cose allora si può dire che la legge sia *compiutamente* obbedita; e allora l'amore dell'uomo a Dio è non solamente accompagnato d'innocenza, ma anche di fedeltà; perocchè l'uomo veramente pio conviene che si mantenga fedele al Signore così nelle grandi cose come nelle minute.

Noi troveremo al successivo §. III come nove anni di poi Beatrice ricomparisca al Poeta vestita, non più di sanguigno, ma di *colore bianchissimo in mezzo di due gentili donne,* e vedremo appunto come una di queste donne sia la Fedeltà e l'altra l'Innocenza. Coll'andare degli anni Dante perderà prima la Fedeltà e poi l'Innocenza; e così finalmente perderà eziandio la Pietà, ch'è Beatrice. Ma più ancora avanzando in età ritroverà di nuovo Beatrice.

Egli mi comandava molte volte che io cercassi per vedere quest'angiola giovanissima: ond'io nella mia puerizia molte fiate l'andai cercando; e vedeala di sì nobili e laudabili portamenti, che certo di lei si potea dire quella parola del Poeta Omero: « Ella non pare figliuola d'uomo mortale, ma di Dio. Amore comandava molte volte al nostro fanciullo che cercasse per vedere quell'angiola giovanissima. Dice *molte volte,* non sempre e non talvolta, perchè questo comandamento d'amore era frequente ma non continuo. La ragione di questo, se vogliam parlare del divino amore, si trova in ciò che l'anima umana essendo implicata nella materia, non è continuamente desta alla speculazione e all'amore delle celesti cose. Per quanto un uomo abbia contratto l'abitudine della pietà (e per rispetto al nostro picciolo Poeta non possiamo ancora parlare di abito) necessario è che incontri di quando in quando delle distrazioni e dai languori, i quali per più o meno lungo tempo intiepidiscono, se non anche

attutiscono l'ardore della diritta affezione. Questa è condizione indeclinabile dell'umana natura. Le sole intelligenze separate si fissano in Dio coll'intelletto e colla volontà per atto continuo e perpetuo. Avviene della Pietà quello che avviene della Sapienza, la quale fa bensì che alcuno sia filosofo, ma non filosofo in cadaun istante della sua vita, non potendoci essere uomo per quanto si voglia confermato nell'abito della sapienza, il quale sia ad ogni ora sapiente in atto. CONVITO, 3. 13. *Avvegnachè le intelligenze separate questa donna* (la Filosofia) *mirino continuamente, la umana intelligenza ciò fare non può; perocchè la umana natura fuori di speculazione, della quale s'appaga l'intelletto e la ragione, abbisogna di molte cose a suo sostentamento; perchè la nostra sapienza è talvolta abituale solamente, e non attuale; e non incontra ciò nelle altre intelligenze che solo di natura intellettiva sono perfette. Onde, quando l'anima nostra non ha atto di speculazione, non si può dire veramente che sia in filosofia, se non in quanto ha l'abito di quella, e la potenza di poter lei svegliare; e però è talvolta con quella gente che qui s'innamora; e talvolta no.... Quando amore della sua pace fa sentire; che non vuole altro dire se non quando l'uomo è in ispeculazione attuale; perocchè della pace di questa donna* (la Filosofia) *non fa lo studio se non nell'atto della speculazione sentire. E così si vede come questa donna è primamente di Dio, secondariamente delle altre intelligenze separate per continuo sguardare, e appresso della umana intelligenza per guardare discontinuato. Veramente sempre è l'uomo, che ha costei per donna, da chiamare filosofo, non ostante che tuttavia non sia nell'ultimo atto di filosofia, perocchè dall'abito maggiormente è altri da denominare. Onde dicemo alcuno virtuoso, non solamente virtù operando, ma l'abito della*

virtù avendo; e dicemo l'uomo facundo, eziandio non parlando, per l'abito della facundia, cioè del bene parlare.

Amore *comandava,* perchè, come noi vedemmo poco sopra, amore aveva incominciato a prendere signoria sulla persona di Dante, cioè Dante intellettivamente innamorato aveva preso a imperare sopra Dante sensitivo. E ancora Amore *comandava,* sempre parlando dell'amor divino, perocchè Dio, che è Amore, comanda che noi lo amiamo e lo cerchiamo. S. Giovanni, Evang. 15. 9. e 10. riferisce le parole del Salvatore: « Come il Padre mi ha amato, io altresì ho amato voi: dimorate nel mio amore. Se voi osservate i miei comandamenti, voi dimorerete nel mio amore; siccome io ho osservati i comandamenti del Padre mio e dimoro nel suo amore ».

Quante volte Amore comandava a Dante che cercasse per vedere Beatrice, altrettanto egli questo faceva: Amore gli comandava *molte volte,* ed egli *nella sua puerizia molte fiate* andò cercandola; perocchè egli non avrebbe fatto *compiutamente* tutti i piaceri di Amore, se ogni volta che Amore comandava, egli non avesse fedelmente obbedito.

Dante si sentiva *molte volte* comandare da Amore e altrettante egli faceva il piacere di lui; ma veramente Dio comanda che l'uomo lo ami e lo cerchi sempre, senza remissione, con tutto che la fragilità umana sia tale che non possa forse mai adempiere perfettamente questo divino precetto. Bibbia, Salmo 104. 4. « Cercate il signore senza venire meno; cercate del continuo la sua faccia ». Ora che è questo cercare il Signore, questo cercare la sua faccia? Riferito agli uomini del vecchio testamento, questo parlare significa: Cercate la presenza di Dio per averne grazia e favore, cioè procacciate che Dio riguardi sempre a voi con placido volto, vi benefichi dall'alto, non rivolga il suo aspetto da voi, nè irato vi

dispetti ed affligga. Ma riferito agli uomini del nuovo testamento, esso parlare suona: Cercate sempre la faccia di lui, cioè levatevi ognora più alto col cuore, amando e desiderando la faccia del Signore fino a tanto che siavi concesso, quando che sia, di vederla; e perocchè nessuno va in cerca di quello che non conosce e non trovò già prima per alcuna notizia, giustamente nota SANT'AGOSTINO che coloro i quali cercano la faccia del Signore, l'hanno già prima trovata per via della fede, e vanno tuttavia cercandola con la speranza e col desiderio. D'onde si può comprendere che non cercano la faccia del Signore coloro che sono privi di fede, ovvero la fede che hanno lasciano inoperosa; perocchè quello che muove a cercare la faccia del Signore è l'esercizio della fede, il quale consiste nel rivolgere in mente o nel meditare l'eccellenza del sommo Bene, persuadendo a se medesimo non potervi essere felicità vera, nella quale soltanto possa posare il desiderio nostro, se non nella infinita visione della bellezza di Dio; e a cotale visione poter l'uomo pervenire con cercare, com'egli deve, la faccia di Dio. Per cercarla poi, come si deve, uopo è soddisfare a due cose, rimuovere cioè gl'impedimenti, e valersi dei mezzi; il che insegna S. PAOLO scrivendo a Tito, 2. 12. 13. « Rinunziando all'empietà e alle mondane concupiscenze, viviamo nel presente secolo temperatamente, e giustamente, e piamente; aspettando la beata speranza, e l'apparizione della gloria del grande Iddio ». Sono adunque impedimenti le prave cupidità, l'affetto alle terrene cose; perocchè più cala la cupidità e più cresce la carità. Ond'è che quanti agognano di pervenire a ricchezza, e pur di tesoreggiare, nulla danno al poverello mendico; e altresì coloro che servono alla gola o alla lussuria, non si levano mai a cercare la faccia del Signore, ma andando in basso dilungansi da essa, perocchè non

rimuovono ma moltiplicano gl' impedimenti. Il mezzo poi che usar deve chi vuol trovare la faccia di Dio, è la vera giustizia, ch'è quanto dire l'adempimento della divina legge. BIBBIA, S. Matteo, 6. 33. « Cercate imprima il regno di Dio, e la sua giustizia », quello come fine questa come mezzo. E ivi, 19. 17. « Se vuoi entrar nella vita osserva i comandamenti ». Per che colui cerca sempre la faccia del Signore che considerando e meditando la fede, anche la esercita, con tenere a freno le passioni, e con rinunciare ai desiderii del secolo; e mena la vita sempre vivendo giustamente e con pura coscienza, bramoso sempre di vedere la faccia di Dio.

L'amore a Dio, fino a tanto che siamo in questa vita, dev'essere inseparabile dal timore. La carità perfetta esclude bensì il timore; ma la nostra carità in questa vita non può giungere a perfezione. Non può cercare la faccia di Dio se non colui che castamente lo teme; e allora castamente noi temiamo Dio, quando ad un tempo lo amiamo. Il timore casto si distingue dal servile per ciò che questo guarda alla pena, quello alla colpa; questo non ama di vedere la faccia di Dio, quello la cerca. BIBBIA, Salmi, 26. 8. 9. « Il mio cuore mi dice da parte tua: Cercate la mia faccia. Io cerco la tua faccia, o Signore. Non nascondere il tuo volto da me, non rigettare in ira il tuo servitore ». S. AGOSTINO giustamente a questo luogo osserva alludersi con queste parole al timore casto e non al servile; « perocchè il timore servile desidera che il signore se ne stia lontano, per non riceverne castigo, e però non potrebbe dire: Non partirti da me, ma dovrebbe piuttosto dire: Vattene, e togliti dal mio sguardo: quando invece il timore casto che ama davvero il diletto suo di niuna cosa è più trepido che della lontananza di esso ».

Il timore di Dante a Dio, di servile che era, s'è fatto casto; perocchè s'è congiunto all'amore. Nell'infanzia

noi siamo buoni pel timore del castigo di Dio; poi siamo buoni per l'orrore che il fallo per sè stesso c'inspira, Dante dal principio ebbe timore della potenza di Dio, ora ne ama la bontà con certo timore della potenza sua; e finalmente ne amerà la Sapienza espressa nella umana Filosofia. Il timore di Dio è inizio di Sapienza.

Quest' angiola giovanissima. La bontà, prima è massimamente da Dio, ov' ella si trova senza misura come in suo fontale principio; poi ella è delle menti angeliche con misura diversa; poi ella è similmente dell'uomo, che nè partecipa meno, secondo che è minore la sua intelligenza; e in fine ella è delle altre cose create. La bontà ovvero amore o pietà o carità umana che dire si voglia, può dunque dirsi veramente *angiola,* perchè è un'emanazione della infinita e ineffabile Bontà divina. CONVITO, 3. 7. *È da sapere che la divina bontà in tutte le cose discende e altrimenti essere non potrebbero; ma avvegnachè questa bontà si muova da semplicissimo principio, diversamente si riceve, secondo più e meno, dalle cose riceventi. Ond' è scritto nel libro « Delle Cagioni »: « La prima bontà manda le sue bontadi sopra le cose con un discorrimento, secondo il modo della virtù e del suo essere. E di ciò sensibile esemplo potemo avere nel sole. Noi vedemo la luce del sole, la quale è una, da uno fonte derivata, diversamente dalle corpora essere ricevuta; siccome dice Alberto in quello libro che fa dello intelletto, che certi corpi per molta chiarità di diafano avere in sè mista, tosto che 'l sole gli vede, diventano tanto luminosi, che, per multiplicamento di luce in quelli, appena discernibile è lo loro aspetto, e rendono agli altri di sè grande splendore; siccome è l' oro e alcuna pietra. Certi sono, che per essere del tutto diafani, non solamente ricevono la luce, ma quella non impediscono, anzi rendono lei del loro colore colorata nelle altre cose. E certi*

sono tanto vincenti nella purità del diafano, che diventano si raggianti, che vincono l'armonia dell'occhio, e non si lasciano vedere senza fatica del viso, siccome sono gli specchi. Certi altri sono tanto senza diafano, che quasi poco della luce ricevono, siccome la terra. Così la bontà di Dio è ricevuta altrimenti dalle sostanzie separate cioè dagli angeli, che sono senza grossezza di materia, quasi diafani per la purità della forma; e altrimenti dall'anima umana, che avvegnachè da una parte sia da materia libera, da un'altra è impedita; siccome l'uomo ch'è tutto nell'acqua, fuori del capo, del quale non si può dire che sia tutto nell'acqua, nè tutto fuori di quella; e altrimenti dagli animali, la cui anima tutta in materia è compresa; ma tanto, dico, a quanto è nobilitata; e altrimenti dalle miniere, e altrimenti dalla terra, che dagli altri; perocchè e materialissima, e però remotissima, e improporzionalissima alla prima semplicissima e nobilissima virtù, che sola è intellettuale, cioè Iddio. E avvegnachè posti siano qui gradi generali, nondimeno si possono porre gradi singolari; cioè che quella riceve, delle anime umane, altrimenti una che un'altra. E perocchè nell'ordine intellettuale dell'universo si sale e si discende per gradi quasi continui dalla infima forma all'altissima, e dall'altissima all'infima, siccome vedemo nell'ordine sensibile; e tra **l'angelica natura**, *che è cosa intellettuale, e l'anima umana, non sia grado alcuno, ma sia quasi l'uno e l'altro continuo per gli ordini delli gradi; e tra l'anima umana e l'anima più perfetta delli bruti animali, ancora mezzo alcuno non sia; così è da porre e da credere fermamente, che sia alcuno tanto nobile e di sì alta condizione, che quasi non sia altro che angelo; altrimenti non si continuerebbe l'umana spezie da ogni parte, che esser non può. Questi cotali chiama Aristotile nel settimo dell'* **Etica**,

divini; e cotale dico in che è questa donna (la Filosofia), sicchè la divina virtù, a guisa che discende **nell'angiolo** *discende in lui.* Ivi, 3. 14. *È manifesto che la divina virtù, a guisa* **d'angelo,** *in questo amore degli uomini discende.*

Angiola; sebbene in altri luoghi Beatrice sia detta *angelo.* V. N. §. XVI. *Questa non è femmina; anzi è uno de' bellissimi angeli del cielo.* E §. XXXV. *Ricordandomi di lei, disegnava un angelo sopra certe tavolette.* Cioè Dante nella fantasia immaginava Beatrice fatta come un angelo. RIME, Sonetto: Di donne vidi una gentile schiera, ecc. *Ed i' ebbi tanto ardir, che in la sua ciera — Guardando, vidi un angiol figurato.* Altrove però, *angiola* ed *angioletta.* CONVITO, 2. Canz., Voi che intendendo ecc. stanz. 3. *L' umil pensiero che parlar mi suole — D' un' angiola che 'n cielo è coronata.* RIME, Ballata, Io mi son pargoletta, ecc. Stanz. 4. *Queste parole si leggon nel viso — D' un' angioletta che ci è apparita.* PETRARCA, Ballata, 8. *Nova angeletta sovra l' ali accorta.* BOCCACCIO, Amorosa Visione, cap. 15. « *Angela* mi pareva nel ciel nata ». *Angelo,* grecamente, vale tanto quanto nunzio, legato. CONVITO, 2. 6. dell' angelo Gabrielle parlando: *Quel suo grande Legato che venne a Maria, giovinetta donzella di tredici anni, da parte del Salvatore celestiale.*

Diconsi angeli le intelligenze che muovono i cieli; e potrebbero in certo modo chiamarsi angeli eziandio quegli enti che Platone chiamò Idee, cioè forme e nature universali. CONVITO, 2. 5. *Li movitori di quello* (terzo cielo) *sono sostanze separate da materia, cioè intelligenze, le quali la vulgare gente chiama* **angeli**: *e di queste creature, siccome delli cieli diversi diversamente hanno sentito; avvegnachè la verità sia trovata. Furono certi filosofi, de' quali pare essere Aristotile nella sua* **Metafisica** *(avvegnachè nel primo di* **Cielo e Mondo** *incidentemente paia sentire altrimenti), che credettero solamente*

essere tante queste, quante circolazioni fossero nelli cieli, e non più; dicendo che l'altre sarebbero state eternalmente indarno, senza operazione, ch'era impossibile; conciossiachè il loro essere sia loro operazione. Altri furono, come Plato, uomo eccellentissimo, che puosono non solamente tante intelligenze, quanti sono li movimenti del cielo, ma eziandio quante sono le spezie delle cose, cioè le maniere delle cose; siccome una spezie tutti gli uomini, e un'altra tutto l'oro, e un'altra tutto l'argento, e così di tutto; e vollero, che siccome le intelligenze de' cieli sono generatrici di quelli, ciascuna del suo, così queste fossero generatrici dell'altre cose ed esempli ciascuna delle sue spezie: e chiamale Plato Idee, che tanto è a dire, quanto forme e nature universali. Li gentili le chiamavano Dei o Dee: avvegnachè non così filosoficamente intendessero quelle, come Plato; e adoravano le loro immagini, e facevano loro grandissimi templi, siccome a Giuno, la quale dissero Dea di potenza; siccome a Vulcano, il quale dissero Dio del fuoco; siccome a Pallade, ovvero Minerva, la quale dissero Dea di sapienza; ed a Cerere, la quale dissero Dea della biada. Le quali cosiffatte opinioni manifesta la testimonianza de' poeti, che ritraggono in parte alcuna lo modo de' Gentili e ne' sacrificii e nella loro fede; e anche si manifesta in molti nomi antichi o per nomi o per soprannomi alli luoghi e antichi edifizii, come può ben ritrovare chi vuole.

Beatrice adunque, ossia la bontà umana non solamente considerata in sè, come emanazione della Bontà divina, ma anche come concepimento astratto dell'umano intelletto, può chiamarsi ente ideale, e secondo che pensa Platone, idea, forma o natura universale; Dea secondo i Gentili; ed *angelo* veramente, siccome direbbe la gente volgare; la quale chi le pare

sia esempio d'animo benigno, spesso chiama *angelo* di bontà.

Angiola giovanissima; risponde alla precedente parola: *cinta ed ornata alla guisa che alla sua giovanissima etade si convenia.* Veramente noi siamo in gioventù quando abbiamo passata l'adolescenza; la quale dura fino al vigesimoquinto anno compiuto. Il vocabolo *gioventù* in quanto dinota una delle quattro età dell'uomo, ha senso particolare, e significa la seconda parte della vita, la quale va dai venticinque ai quarantacinque anni. Ma comunemente parlando, chiamiamo giovine anche il ragazzo, e giovanissimo il fanciullo. Però Beatrice nell'età di poc'oltre ott'anni, è detta *angiola giovanissima.* Che se si voglia por mente alla etimologia del nome, secondo che dal Poeta ci è pôrta, non altrimenti che da Marco Varrone presso Censorino, non sarebbe al tutto senza fondamento il pensare che Beatrice possa esser detta *giovanissima* non pure per ragione di età ma ancora per la virtù ch'ella ha di giovare e condurre l'uomo a perfezione. CONVITO, 4. 24. *La umana vita si parte per quattro etadi. La prima si chiama adolescenza, cioè accrescimento di vita: la seconda si chiama gioventute, cioè età che può giovare, cioè perfezione dare; e così s'intende perfetta; chè nullo può dare se non quello ch'egli ha.* Ivi 4. 26. *La nobile natura.... nella gioventute si fa temperata, forte, ed amorosa, e cortese e leale: le quali cinque cose paiono e sono necessarie alla nostra perfezione, in quanto avemo rispetto a noi medesimi.* Posto adunque che *gioventù* venga da *giovare;* e posto che non giovi davvero l'uomo se non ciò che può menarlo a perfezione, che è quanto dire a esser beato, non pare affatto irrazionale il concludere che *angiola giovanissima* valga quasi il medesimo che *angiola Beatrice.*

Giovanissima, superlativo, perchè conduce all'ultima perfezione, e però al sommo della felicità. La donna del primo amico di Dante, Guido Cavalcanti avea nome Giovanna. La quale Giovanna fu quella che precorse e introdusse quasi Beatrice, a quel modo che S. Giovanni fu precursore del Cristo che è fonte ed esempio di Pietà. V. N. §. XXIV. *Vidi venire verso me una gentil donna, la quale era di famosa beltade, e fu già molto donna di questo mio primo amico. E lo nome di questa Donna era Giovanna, salvo che per la sua beltade, secondo ch'altri crede, imposto l'era nome Primavera; e così era chiamata. E appresso lei guardando, vidi venire la mirabile Beatrice. Queste donne andaro presso di me così l'una appresso l'altra, e parvemi che Amore mi parlasse nel cuore, e dicesse: Quella prima è nominata Primavera solo per questa venuta d'oggi; chè io mossi lo impositore del nome a chiamarla* **Primavera,** *cioè* **prima verrà** *lo di che Beatrice si mostrerà dopo l'immaginazione del suo fedele. E se anco vuoli considerare lo primo nome suo, tanto è quanto dire Primavera, perchè lo suo nome Giovanna è da quel Giovanni, lo quale precedette la verace Luce, dicendo:* **Ego vox clamantis in deserto**: *parate viam Domini. Ed anche mi parve che mi dicesse, dopo queste, altre parole, cioè: Chi volesse sottilmente considerare, quella Beatrice chiamerebbe Amore, per molta somiglianza che ha meco.* E invero Beatrice considerata nel suo principio altro non è se non Dio, che è Amore. Giovanna, in ebraico, suona, piena di pietà, ovvero di grazia. COMMEDIA, Parad. 12. 80. *o madre sua veramente Giovanna, — Se interpretata val come si dice.*

Ancora finalmente *giovanissima* per ragione di età, con altro intendimento; cioè in quanto la carità cristiana è il novissimo dei doni fatto da Dio al genere umano.

Perocchè non deesi dimenticare che Dio è il Signore della vera nobiltà umana, che è Beatrice, e che da questa nobiltà germoglia primamente la bontà, poi l'amore, poi le virtù morali e intellettuali, e finalmente la carità che tutte le compendia, tutte le incorona ed illustra. Il genere umano, discaduto ch'egli era, fu veramente nobilitato mediante l'umiliazione del Verbo, che portò agli uomini la legge d'amore fondata sull'amistà e se ne fece perfetto esempio egli stesso; legge d'amore ignota agli antichi popoli e filosofi, la quale perchè meritamente può intitolarsi *giovanissima* in confronto del patto antico e dei precetti di natura, non che in confronto delle vecchie dottrine non esclusa la platonica, che del resto più d'ogni altra di esse alla cristiana si accosta. SANT'AGOSTINO, Confess. 7. 20 e 21. « Dov'era in me quella carità, la quale edifica in sul fondamento dell'umiltà, ch'è Gesù Cristo? Ovvero quando mai me l'avrebbero que' libri (de' platonici) insegnata? .... Non v'è in que' libri chi canti: *Non istarà forse a Dio soggetta l'anima mia, poichè da lui viene la mia salvezza? Imperocchè egli stesso è il mio Iddio e il mio Salvatore: quel che mi accoglie.* Salm. 6. 2. Niuno ode su que' libri colui che ci chiama e dice: *Venitene a me voi tutti che vi affaticate.*

Ond'io nella mia puerizia molte fiate l'andai cercando. Vedremo che l'amore di Dante a Beatrice andò per nove anni sempre crescendo, tanto che il punto più acuto della passione si può dire che sia stato al compiersi di quesro periodo di tempo, cioè quando il Poeta aveva intorno di diciott'anni. Ciò posto, come si spiega che Dante andò cercando Beatrice *nella sua puerizia,* se per puerizia si dovesse intendere quell'età dell'uomo che finisce molto prima dell'anno diciottesimo della vita? Forse che Dante dal termine della puerizia fino agli anni

diciotto non andò più cercando Beatrice? E allora com'è che la passione andò facendosi più vigorosa anche dopo la puerizia? Nè è da credere che la puerizia, considerata come età, possa stendersi dalla nascita fino al diciottesimo anno; perocchè il nome *puerizia* con tutto che sia variamente inteso dagli antichi e dai moderni, per niuno mai ebbe così larga significazione. Il Vocabolario vuole che la puerizia sia dalla nascita fino a dieci anni; ma di ciò non si trova alcun fondamento. SANT'AGOSTINO, Confess. 2. 3. fa comprendere ch'egli passò dalla puerizia all'adolescenza entrando nel suo sedicesimo anno. VARRONE MARCO, presso Censorino, troviamo che chiama puerizia i primi quindici anni della vita. ISIDORO, i primi quattordici. DE BRECHE, Al titolo delle Pandette: Del significato delle parole e cose, Ediz. di Lione, pag. 417, insegna che quest'età, secondo Platone, termina nel decimoquinto anno; che da San Luca evangelista (2. 40 e 42) Cristo è detto *puer* essendo di dodici anni; che Servio Tullio, per testimonianza di Aulo Gellio (Notti attiche, 10. 18), la estende a tutto il decimosesto; Galeno invece (Aforismi, 3. 27) fino agli anni quattordici compiti; e che puerizia vale tanto quanto impubertà. REIFFENSTUEL, Diritto Canonico, 5. 23. dice che sono *pueri* prossimi all'infanzia coloro che non passarono di molto il settennio, e che la puerizia dura fino alla pubertà, cioè fino a tutto il decimoquarto anno; non altrimenti che per le leggi romane. Ma dalla nascita fino ai diciott'anni non si troverà che la ponga alcuno, come nemmeno fino a' soli dieci, come ha il Vocabolario. Se dunque vogliamo che Dante abbia amato con amore crescente fino al diciottesimo anno dall'età sua, e se perciò dobbiam credere ch'egli sia andato cercando Beatrice anche passata l'età della puerizia; uopo è dire che il vocabolo *puerizia* qui sia da pigliare in senso diverso dal suddetto. Dagli scritti

di Dante non si ha la durata della puerizia, sebbene egli usi più d'una volta questo vocabolo per dinotare la prima parte della vita. COMMEDIA, Purg. 30. 42. *Prima ch' io fuor di puerizia fosse.* V. N. §. XII. *Tu fosti suo tostamente dalla tua puerizia.* Cioè Dante fu di Beatrice fino dal latte. QUESTIONE *De Aqua et terra* §. I. *Io sin dalla mia puerizia nutrito continuamente nell'Amore della verità.* Cioè fin da quando egli cominciò ad avere intendimento. *Puerizia* dicesi non solo dell'uomo, ma eziandio dei consorzi umani. CONVITO, 4. 5. *Balii e tutori della sua puerizia* (cioè di Roma) SANT'AGOSTINO, Città di Dio 16. 43. « Da Noè infino ad Abramo fu la puerizia del popolo di Dio ». Ma Dante, per similitudine, usa anche la voce *puerizia* per dire leggerezza d'animo, e com'è talvolta usata per innocenza, purità di costume, semplicità. CONVITO, 1. 4. *Per tre cagioni la presenza fa la persona di meno valore ch'ella non è. L'una delle quali è* **puerizia**, *non dico d'etade, ma d'animo perchè la maggior parte degli uomini vivono secondo senso e non secondo ragione, a guisa di pargoli.* VARRONE MARCO, presso Nonio, usa puerizia per purità, castità. DE BRECHE, op. cit. pag. 416, attesta che, secondo ANDREA ALCIATI *puerizia* viene da *purità.* SAN BERNARDO, Della vita ordinata, 6. 20. *Pueri a puritate dicti sunt;* e soggiunge: « Conviene che nei fanciulli (*pueri*), regnino la semplicità, l'innocenza e la purità, che è quanto dire la virginità ». Onde pare doversi concludere che dicendo: *nella mia puerizia molte fiate l'andai cercando,* è come il Poeta dicesse: molte fiate l'andai cercando fino a tanto che non si partì da me la semplicità, la purità, l'innocenza; e dopo che questi ornamenti non furono più tutti con me, io non andai più cercando Beatrice, o, se la cercai, più non la cercai con la frequenza di prima. Poichè è da ritenere che la semplicità e la purità

abbia durato in Dante fino a' suoi diciott' anni; cioè quanto andò montando la passione d' amore, è però anche da ritenere che qui trattisi di una puerizia, non di età, ma di animo, com' è detto.

Molte fiate, risponde, appunto al *molte volte*, che di poco precede, come s' è già notato; e con ciò si vuol significare la vera obbedienza di Dante ai comandi di Amore. CONVITO, I. 7. *La vera obbedienza conviene avere tre cose, senza le quali essere non può: vuole essere dolce, e non amara, e comandata interamente, e non spontanea; e con misura e non smisuratamente.* Che fosse dolce a Dante il fare le voglie d' Amore non è dubbio, poichè gli *conveniva*, cioè gli era bello il ciò fare. Che fosse anche comandata interamente, e con misura pur non è dubbio; perocchè quante volte Amore comandava, altrettante, nè più nè meno, egli obbediva.

L' andai cercando. Di questo s' è ragionato a bastanza poco sopra.

E vedeala di sì nobili e laudabili portamenti. Così la vulgata; ma alcuni vogliono che si legga *nuovi* invece di *nobili*, dietro il Codice romano Chigiano del secolo XV, già del Corbinelli, ed il marciano n. CXCI CL IX mss. ital., non che dietro alcune stampe, dicendo l' aggiunto *laudabili* una ripetizione del *nobili* ed alto il concetto che si ottiene accoppiando il *nuovi* col *nobili*. Questo però non pare doversi ammettere e ne diciamo la ragione. *Portamento* trovasi detto più spesso della persona che dell' animo: portamenti, più dell'animo che della persona; dico dell' animo in quanto per gli altri si mostra. Al singolare usasi con più frequenza per atteggiamento; al numero del più ha sensi diversi e talvolta meno materiali. PETRARCA P. 2. 1. « Oimè il leggiadro portamento altero; — Oimè il parlar.... E vince il dolce riso.... » E Trionfi 1. 3. « E veramente è fra le stelle un sole — Un

singolar suo proprio portamento, — Suo riso, suoi disdegni e sue parole.» E Canz. Chiare e fresche ecc. Il divin portamento — E il volto e le parole e il dolce riso. Dove si vede altro essere il portamento, e altro le parole, il riso e i disdegni, con tutto che l'idea in genere di questi atti sia inclusa in quella di portamenti. *Portamento* così al singolare come al plurale dice eziandio maniera di fare, di procedere, e include così l'idea del costume in generale, come quella del modo di condursi in particolare. Ma usato in genere il vocabolo portamento ha senso più largo che non sia quando è distinto da altro simile. RIME, Canz. Poscia ch' amor del tutto, ecc. *Non però che in donne è così spento — Leggiadro portamento — Che paiono animai senza intelletto.* Qui è *portamento* in genere, ed ha significazione lata materiale e morale sino a comprendere anche il costume. RIME, Canz. La dispietata mente ecc. Stanz. 3. *La fede ch' io v' assegno — Muove dal vostro portamento umano.* Anche qui *portamento* è in genere, e dice animo pietoso in quanto per atti si mostra. CONVITO, 4. 24. *È da sapere che la vostra buona e diritta natura ragionevolmente procede in noi, siccome vedemo procedere la natura delle piante in quelle; e però altri* costumi *e altri portamenti sono ragionevoli ad un' età più che ad altre.* Qui invece i portamenti sono distinti dai costumi; e però vuolsi per essi intendere semplicemente il contegno esteriore, qual è richiesto dalla civiltà, dalla decenza, dalla grazia, dal grado, dall'età e da altre somiglianti cose; non già anche la condotta morale, in che consistono veramente i costumi. I portamenti d'una fanciulla vera, sono le maniere e i costumi: il modo di vestire, di acconciare il capo, di stare, d'incedere, di parlare, di ridere, di guardare; il suo contegno in casa, per via, in chiesa, nei sollazzi, nei giuochi ecc.; l'obbedienza a' maggiori, il pudore, la verecondia, la

pietà, ecc. I portamenti all'incontro della Bontà divina partecipata all'uomo, immaginata in forma di persona umana sono principalmente la guardatura piena d'amore, il celestiale sorriso, l'umiltà, il saluto che dona pace all'anima. Anche la Filosofia è immaginata dal Poeta in forma di donna gentile; ma quale ne è l'anima, e quale il corpo? Quali gli occhi? e quale il riso? CONVITO 3. 15. *Gli occhi della sapienza sono le sue dimostrazioni, colle quali si vede la verità certissimamente; e il suo riso sono le sue persuasioni, nelle quali si mostra la luce interiore della sapienza sotto alcun velamento..... La moralità è bellezza della Filosofia; chè siccome la bellezza del corpo risulta dalle membra, in quanto sono debitamente ordinate; così la bellezza della sapienza, ch'è corpo di Filosofia, come detto è, risulta dall'ordine delle virtù morali, che fanno quelle piacere sensibilmente. Sensibilmente,* perchè a differenza delle intellettuali, le virtù morali mostrandosi nelle operazioni esteriori tornano gradite a chi le mira. Ivi, 3. 14. *La Filosofia per soggetto materiale* (corpo) *qui ha la sapienza, e per forma* (anima) *Amore; e per composto dell'una e dell'altro l'uso di speculazione.* Ivi, 3. 12. *Filosofia è uno amoroso uso di sapienza.* E per similitudine argomentando diciamo che l'Amore, ovvero la Bontà divina, in quanto è dell'uomo, si può definire: un amoroso uso di amore. L'anima di Beatrice ideale è amore, il suo corpo o soggetto materiale è amore; e il composto dell'una e dell'altro è l'uso di amore. Composto, perchè Amore (CONVITO 3. 2.) *è unimento spirituale, dell'anima e della cosa amata.*

Quali sono infine i portamenti della bontà umana esemplarmente considerata, fuori d'ogni finzione, e poetica immaginazione? Qual ideale di umana pietà può eguagliarsi a quella del Salvatore? Qual più alto e nobile

esempio d'amore? Amare Dio sopra ogni cosa, e il prossimo come noi stessi; essere benefici a tutti, amare perfino i nemici nostri; e dare la vita pel bene comune; ecco i diportamenti della umana bontà considerata nel suo tipo, che è il Cristo.

L'amore poi come anima dell'amore, non altrimenti che l'amore come anima della Filosofia, può essere doppiamente considerato: secondo il bene che ha in sè medesimo, e secondo il bene che apporta all'uomo che lo coltiva, a utilità propria e del genere umano. CONVITO 3. 7. *Commendata questa donna* (la Filosofia) *comunemente secondo l'anima come secondo il corpo, io procedo a comandare lei specialmente secondo l'anima* (cioè secondo l'amore). *E prima la commendo secondo che il suo bene è grande in sè, poi la commendo secondo che il suo bene è grande in altrui, e utile al mondo.*

L'anima dell'Amore, non altrimenti che l'anima della Filosofia, mostrasi in quelle operazioni che sono proprie dell'anima razionale. CONVITO. 3. 7. *Poi quando dico*: **E qual donna gentil questo non crede,** *provo questo per la sperienza che aver di lei si può in quelle operazioni che sono proprie dell'anima razionale, dove la divina luce più espeditamenle raggia, cioè nel parlare, e negli atti, che veggimenti e* portamenti *sogliono essere chiamati. Onde è da sapere che solamente l'uomo intra gli animali parla, e ha veggimenti e atti che si dicono razionali; perocchè egli solo in sè ha ragione..... Il suo parlare, per l'altezza e per la dolcezza sua, genera nella mente di chi l'ode un pensiero d'amore, il quale io chiamo spirito celestiale; perocchè di lassù è il principio, e di lassù viene la sua potenzia, siccome di sopra è narrato. Dal qual pensiero si procede in ferma opinione, che questa sia miracolosa donna di virtù; e i suoi atti, per la loro soavità e per la loro misura,*

fanno amore risvegliare là dovunque è della sua potenzia seminata per buona natura.

Qui non si lasci di notar bene che dunque le operazioni dell'anima razionale sono il parlare e quegli atti che reggimenti e *portamenti* sogliono essere chiamati. Gli animali bruti non hanno propriamente nè reggimenti, nè *portamenti*. CONVITO, 3. 7. *E se alcuno volesse dire, contraddicendo, che alcuno uccello parli, siccome pare di certi, massimamente della gazza e del pappagallo; e che alcuna bestia fa atti ovvero reggimenti, siccome pure della scimia e d'alcuna altra; rispondo che non è vero che parlino, nè che abbiano reggimenti, perocchè non hanno ragione, dalla quale queste cose convengono procedere; nè è in loro il principio di queste operazioni; nè conoscono che sia ciò; nè intendono per quelle alcune cose significare, ma solo quello che veggiono e odono ripresentano siccome la immagine delle corpora in alcuno corpo lucido si rappresenta. Onde siccome nello specchio la immagine corporale, che lo specchio dimostra, non è vero; così la immagine della ragione, cioè gli atti e il parlare, che l'anima bruta ripresenta ovvero dimostra, non è vero.*

Nobili e laudabili portamenti. Ciascuna cosa, anche materiale, può dirsi nobile quando è perfetta; ma non tutto che è nobile è anco laudabile. CONVITO, 4. 11. *È da sapere che la viltà di ciascuna cosa dalla imperfezione di quella si prende; e così la nobiltà dalla perfezione; onde tanto quanto la cosa è perfetta, tanto è in sua natura nobile; quanto imperfetta tanto vile.* IVI, 4. 16. *Se volemo riguardo avere alla comune consuetudine di parlare, per questo vocabolo* nobiltà *s'intende perfezione di propria natura in ciascuna cosa; onde non pur dell'uomo è predicata, ma eziandio di tutte cose,*

chè l'uomo chiama nobile pietra, nobile pianta, nobile cavallo, nobile falcone, qualunque in sua natura si vede essere perfetto. E però dice Salomone nell'Ecclesiaste; « Beata la terra lo cui re è nobile; » che non è altro a dire, se non: lo cui re è perfetto, secondo la perfezione dell'anima e del corpo; e così manifesta per quello che dice dinanzi, quando dice: « Guai a te, terra, lo cui re è pargolo! » cioè non perfetto uomo: non è pargolo uomo per etade, ma per costumi disordinati e per difetto di vita, siccome n'ammaestra il Filosofo nel primo dell' **Etica**..... *Questa perfezione intende il Filosofo nel settimo della* **Fisica** *quando dice: «* **Ciascuna** *cosa è massimamente perfetta, quando tocca e aggiunge la sua virtù propria; e allora è massimamente perfetta, secondo sua natura. Onde allora lo circolo si può dire perfetto, quando veramente è circolo, cioè quando aggiunge la sua propria virtù; e allora è in tutta sua natura; e allora si può dire* **nobile** *circolo.» E questo è quando in esso è un punto, il quale egualmente sia distante dalla circonferenza. Sua virtù perde quello circolo che ha figura d'uomo, e non è nobile; nè quello che ha figura di presso che piena luna, perocchè non è in quello sua natura perfetta. E così manifestamente vedere si può che generalmente questo vocabolo, cioè nobiltà, dice in tutte cose perfezione di loro natura.*

Possiamo lodare l'uomo della sua perfezione intellettuale e morale; non possiamo lodarlo della bellezza del corpo, quale dalla natura gli è data. Possiamo lodarlo di quelle operazioni che dipendono dalla sua buona volontà; ma non di quelle per le quali non gli si può attribuire alcun merito. Possiamo cioè lodarlo de' suoi reggimenti ovvero portamenti perocchè sono propri dell'anima razionale, ma non di quegli atti e cose che sono involontarie. Della nobiltà d'animo è laudabile l'uomo,

in quanto egli sa coltivarla, cioè in quanto egli la conduce a virtù. CONVITO, 4. 18. *Dice adunque* (il testo) *che nobilitate e* **virtute cotale**, *cioè morale, convengono in questo che l'una e l'altra importa lode di colui di cui si dice.*

Ma della bellezza naturale del corpo, quantunque perfetta, non si dee l'uomo lodare, perch'egli non ne è il facitore. Diciamo naturale, perchè di quella che è dovuta all'animo, cioè ai buoni esercizi e reggimenti, l'uomo ha merito e può quindi esserne lodato. CONVITO, 3. 4. *Non dovemo vituperare l'uomo perchè sia del corpo da sua natività laido, perocchè non fu in sua podestà di farsi bello; ma dovemo vituperare la mala disposizione della materia ond'esso è fatto, che fu principio* (cioè cagione) *del peccato della natura. E così non dovemo lodare l'uomo per beltade che abbia da sua natività nel suo corpo, che non fu egli di ciò fattore; ma dovemo lodare l'artefice, cioè la natura umana, che in tanta bellezza produce la sua materia, quando impedita da esso non è. E però disse bene il poeta allo imperadore che ridea e schernia la laidezza del suo corpo: « Iddio è Signore: Ipse fecit nos et non ipsi nos. — P. Salm. 99. Iddio fece noi, e non essi noi »; e sono queste parole del Profeta in un verso del Salterio, scritte nè più nè meno come nella risposta del poeta. E perciò veggiano li cattivi malnati, che pongono lo studio loro in azzimare la loro persona, che dee essere tutta con onestade; che non è altro a fare che ornare l'opera d'altrui, abbandonare la propria.*

Il testo dice: *nobili e laudabili portamenti.* Se il Poeta avesse avuto riguardo solamente a Beatrice mortale ch'è cosa fittizia avrebbe detto che vedeala di bellezza fisica e di portamenti tali da crederla una vera divinità. Anzi egli avrebbe massimamente parlato della

bellezza fisica perchè questa più che altro gli era visibile, e più che altro doveva fargli sembrare Beatrice cosa di cielo. Ma egli coltiva più il vero che il fittizio e però tace della bellezza materiale e parla solo dei portamenti, appunto perchè i portamenti, come abbiamo veduto sono atti razionali, e così la parola più si attaglia a Beatrice ideale figurata in forma di fanciulla, e meglio ancora alla Bontà umana esemplarmente considerata.

I portamenti di Beatrice figlia d'uomo mortale poteano parer *nuovi,* cioè non più veduti, agli occhi di Dante; ma i portamenti della Bontà umana esemplarmente, ovvero idealmente, considerata, egli non avrebbe potuto dire che fossero *nuovi,* in quanto si erano già esemplarmente mostrati nella vita e nelle opere del Salvatore. Essi erano bensì *nuovi,* in quanto la Pietà cristiana è cosa nuova, anzi la novissima (cioè la giovanissima) delle bontà umane ma non poteano essere *nuovi,* all'immaginazione di Dante; nuovi dico, in senso di non più veduti. Questa è la ragione per cui si vuole mantenere *nobili,* come reca la Vulgata, e la massima parte dei Codici e delle Stampe; e non dar luogo a *nuovi.*

Che certo di lei si potea dire quella parola del Poeta Omero: « Ella non pare figliuola d'uomo mortale, ma di Dio. *Certo,* cioè senza tema di errore, di lei si potea dire quella *parola,* cioè quel verso di Omero ch'è nel vigesimoquarto dell'Iliade, dove Priamo dice di Ettore:

> .... οὐδὲ ἐῴκει
> ἀνδρός γε θνητοῦ παυς ἔμμεναι ἀλλὰ θεοῖο.

Parere, siccome ἔοικα ha il doppio senso, di esser somigliante, e di mostrarsi, ovvero essere veduto. L'essere somigliante conviensi a Beatrice fanciulla vera: il mostrarsi, a Beatrice ideale. Perocchè la bontà umana è

veramente figlia di Dio, così come la sapienza umana è figlia della divina. La bontà umana non solo somiglia alla divina, ma è la stessa bontà di Dio partecipata all'uomo. Verò è però che per essa bontà l'uomo somiglia a Dio. La bontà e la sapienza formano una sola sostanza con Dio, e però quella che qui si dice dell'una anco dell'altra s'intende. All'occhio intellettuale di Dante, Beatrice è veduta davvero figliuola di Dio, siccome tale è pur veduta la donna gentile, che è la Filosofia. CONVITO, 3. 12. *Oh nobilissimo ed eccellentissimo cuore che nella sposa* (la Filosofia) *dello imperadore del cielo s'intende! e non solamente sposa, ma suora e figlia dilettissima.* Ivi 2. 16. *Dico e affermo che la donna di cui io innamorai appresso lo primo amore fu la bellissima e onestissima figliá dello imperadore dell'universo, alla quale Pitagora pose nome Filosofia.* Ivi 3. 12. *È adunque la Filosofia della divina essenzia; perocchè in essa non può essere cosa alla sua essenzia aggiunta; ed è nobilissima, perocchè nobilissima essenzia è la divina, e in lui per modo perfetto e vero, quasi per eterno matrimonio: nell'altre intelligenzie è per modo minore quasi come druda, della quale nullo amadore prende compiuta gioia, ma nel suo aspetto contentane la sua vaghezza.* E questo che Dante dice della donna gentile come potrebbe non convenire a Beatrice? In verità, egli ne predica il medesimo, tuttochè con alcuno velamento. V. N. §. XXVI. *Questa non è femmina anzi una de' bellissimi angeli del cielo... Questa è una meraviglia, che benedetto sia lo Signore che sì mirabilmente sa operare... E par che sia una cosa venuta — Di cielo in terra a miracol mostrare.* RIME, Sonet. Di donne io vidi. *Credo che in ciel nascesse esta soprana — E venne in terra per nostra salute: — Dunque beata chi l'è prossimana.* COMMEDIA, Parad. 30. 17. *La bellezza* (di Beatrice) *ch'io vidi si trasmoda — Non pur di*

là da noi, ma certo io credo — Che solo il suo Fattor tutta la goda. Che risponde a punto a quello che poco sopra è detto della Filosofia la quale è posseduta intera solo da Dio, V. N. §. XXX. *Più sottilmente pensando, e secondo la ineffabile Verità* (notisi, secondo l'infallibile Verità) *questo numero* (del nove) *fu ella medesima* (Beatrice); *per similitudine dico, e ciò intendo così: Lo numero del* **tre** *è la radice del* **nove**; *perocchè, senz'altro numero, per sè medesimo moltiplicato, fa* **nove**, *siccome vedemo manifestamente che* **tre** *via* **tre** *fa nove. Dunque se il* **tre** *è fattore per sè medesimo del* **nove**, *e lo Fattore dei miracoli per sè medesimo è* **Tre**, *cioè Padre, Figliuolo e Spirito Santo, li quali sono* **Tre** *ed* **Uno**, *questa donna* (Beatrice) *fu accompagnata dal numero del* **nove**, *a dare ad intendere, ch'ella era un* **nove**, *cioè un miracolo, la cui radice è solamente la mirabile Trinitade. Forse ancora per più sottil persona si vedrebbe in ciò più sottil ragione; ma questa è quella ch'io ne veggio, e che più mi piace.* Dire che Beatrice è un *miracolo* è quanto dire ch'ella è figlia di Dio, perocchè solo Dio opera i miracoli, cioè quelle cose nelle quali la Natura, figlia essa stessa di Dio, non ha giurisdizione, e potere.

Ed avvegna che la sua immagine, la quale continuamente meco stava, fosse baldanza d'amore a signoreggiarmi, tuttavia era di sì nobile virtù, che nulla volta sofferse, che Amore mi reggesse senza il fedele consiglio della ragione in quelle cose là dove cotal consiglio fosse utile a udire.

V'ha Beatrice donna vera, e Beatrice spirituale. La spirituale si partisce in tre: Beatrice prototipo, che è Dio, fonte di ogni bontà; Beatrice tipo, che è l'ideale della bontà umana, ossia del buono amore dell'uomo, in generale, e Beatrice particolare, che è la bontà ossia

il buono amore di Dante, individualmente considerato. A cadauna di queste Beatrici s'accomoda più e meno, per interpretazione diversa, il discorso del testo presente. Salvo che Beatrice prototipo, cioè Dio, è incomprensibile all'umano intelletto, e però Dante non osa trattarne che per i suoi effetti. CONVITO 3. 8. *Di tutte quelle cose che lo intelletto nostro vincono sì che non può vedere quello che sono, convenevolissimo trattare è per li loro effetti.* Effetto, e quasi ombra anzi immagine vera della Bontà divina è la bontà umana, così la generale come la particolare. Dante vuol parlare di Dio per via d'immagine perchè l'intelletto nostro non può conoscerlo che per enigma. La figura, ossia immagine, qual egli se l'era formata nella mente, di Beatrice tipo della bontà umana, era sempre con Dante, non altrimenti che la bontà sua propria ch'era immagine di quella di Dio. Ora com'è che Dante, per comandamento d'amore, nella sua puerizia andò cercando *molte volte,* per vedere Beatrice, se Beatrice come idea tipica della bontà umana e Beatrice particolare erano sempre con lui? A ciò lievemente rispondesi, che come sopra s'è ragionato, quella Beatrice per cui vedere egli nella sua puerizia andò molte volte cercando era la Beatrice protipo, cioè Dio, procedendo dal noto all'ignoto, dal sensibile al soprasensibile. SAN PAOLO, ai Romani, 1. 20. « Perocchè le cose invisibili d'esso (Dio), la sua eterna potenza e deità, essendo fin dalla creazione del mondo intese per le opere sue, si veggono chiaramente ». Dal sentimento della bontà propria particolare Dante ascende alla generale, dalla generale all'infinita. La percezione gli è scala all'idea, l'idea alla fede. Egli piglia ciò che v'ha di più amabile fra le cose sensibili, una giovinetta bellissima dotata di tutte le grazie dell'innocenza, per rappresentare ciò che v'ha di più bello fra le cose spirituali, la cristiana pietà;

e così dalla creatura egli sale al Creatore. Bontà divina, bontà umana generale e bontà umana particolare sono nell'essenza una sola cosa; ed è così che Beatrice è una.

La bontà particolare, cioè l'immagine di Beatrice prototipo, che è Dio, sta *continuamente* con l'anima di Dante, che vuol dire che Dante nella sua puerizia è costantemente semplice, casto, innocente; e che la sua volontà è conforme alla divina; e questo suo essere *continuamente* buono, questa sua nobiltà, gli fa da un lato parere massimamente dilettoso l'uso dell'animo suo, e dall'altro gl'incuora buona speranza di farsi sempre migliore. Il cammino della rettitudine gli sembra lieve, ed egli lo percorre ardito e franco; tanto che il suo buon volere sprovveduto d'esperienza, giunto al grado di passione, diventa *baldanza d'amore* a signoreggiare sè medesimo. Però ad onta di questa *baldanza,* di questa fervente passione, di questa allegra presunzione di sè, la bontà di Dante, la quale è frutto della nobiltà in lui seminata da Dio, per questa nobiltà è così felicemente disposta *(è di così nobile virtù)* che la passione ch'egli ha nol mena ciecamente a suo capriccio, ma è sempre tenuta a freno dal *fedele consiglio della ragione, in quelle cose là dove cotal consiglio sia utile a udire.*

Egualmente sta del continuo con l'anima di Dante la bella figura di Beatrice come immagine della bontà umana generale; perocchè l'intelletto di Dante dal particolare ascende al generale; dallo spirituale concreto allo spirituale astratto; dall'esemplato all'esemplare. Esempio sommo di Bontà in terra fu il Redentore. Niun uomo fu o sarà tanto buono quanto colui che fu per eccellenza il consolatore degli afflitti, il rilevatore de' caduti. Beatrice tipo di bontà umana è veramente figlia del Redentore; anzi potrebbe dirsi ch'ella è lui medesimo, se non fosse che il Cristo è Uomo-Dio, e che la grazia

pienissima infusa nella natura umana di lui, soverchia improporzionalmente ogni altra umana capacità. Con gli occhi della mente sempre fissi in questa Beatrice ideale, Dante confida di ritenerne in sè stesso la perfezione. Il suo pensiero mira sempre in questo altissimo segno, e gli par facile il toccarlo. Questo ideale *continuamente,* sta con lui, cioè dimora sempre nell'anima di lui come in proprio abitacolo; e l'affetto ch'egli ha di dominare sè medesimo ne piglia baldanza. *Era baldanza d'amore a signoreggiarmi;* non già perchè questo ideale, cioè Beatrice sia in sè stessa baldanza d'amore a signoreggiare l'anima di Dante, ma perchè è cagione che Dante assuma baldanza nel desiderio di comandare a sè medesimo. Così diciamo che il peccato è morte dell'anima, per dire che è cagione della morte dell'anima. Ma l'affetto di Dante non è così baldanzoso, che non si lasci guidare dal *fedele consiglio della ragione.*

Parimente l'immagine di Beatrice figlia d'uomo mortale *continuamente* stava con Dante, cioè era fissa nel suo pensiero. COMMEDIA, 15. 82. *Chè in là mente m'è fitta, e ancor m'accora, — La cara e buona immagine paterna.* Questo essergli sempre nella memoria l'immagine di Beatrice infiamma la sua passione; la quale perciò si fa ardita e baldanzosa a padroneggiarlo. *Era baldanza d'amore a signoreggiarmi.* Qui non è Dante che comandi a sè stesso, ma è la passione che comanda a lui. Però anche in questo caso la passione sente il governo della ragione; il che vuol dire che il suo amore a Beatrice mortale è onesto.

Tuttavia era di sì nobile virtù che nulla volta sofferse che amore mi reggesse senza il fedele consiglio della ragione in quelle cose la dove cotale consiglio fosse utile a udire. L'immagine di Beatrice mortale sempre fissa nell'immaginazione, per la bellezza e soavità sua è

fiamma onesta al Poeta; perocchè l'affetto è temperato dalla ragione. Ma le parole: *in quelle cose là dove cotale consiglio* (della ragione) *fosse utile a udire,* convengono più a Beatrice spirituale, di quello che a Beatrice mortale. Onde torna ancor vero il detto che Dante in questo lavoro come altrove coltiva massimamente ciò ch'è sostanziale, e però più quella che questa, cioè più Beatrice vera che Beatrice fittizia, la quale se non serve di scala a maggiore altezza, è lasciata agl'ingegni materiali.

L'amore terreno onesto dev'essere in tutto frenato dalla ragione. Convito 3. 3. *Per la natura quarta degli animali, cioè sensitiva, ha l'uomo altro amore, per lo quale ama secondo la sensibile apparenza siccome bestia; e questo amore nell'uomo massimamente ha mestiere di rettore, per la sua soperchievole operazione; nel diletto massimamente della vista e del tatto.* Il rettore di cui si parla è appunto la ragione. Sarebbe bastato il dire che l'immagine di Beatrice nulla volta sofferse che amore reggesse lui, Dante, senza il fedele consiglio della ragione; ma è aggiunto: *in tutte quelle cose là dove cotale consiglio fosse utile a udire.* Il che vuol dire: in tutte quelle cose, nelle quali l'udire cioè l'obbedire il consiglio della ragione giova a mantenere la castità e l'innocenza, ma non in quelle nelle quali si può anco non udire il consiglio della ragione offesa di cotali bontà; come sarebbero certe piccole follìe a cui naturalmente l'effervescenza della passione suole condurre; le quali benchè siano dalla ragione condannate, e possono far sorridere le persone, pure in nulla nuocono all'estimazione, all'onestà e al pudore.

Nulla volta sofferse. Cioè l'immagine di Beatrice, che gli era sempre presente al pensiero, non una volta permise, contuttochè l'età giovanile sia correvole al male, che il picciolo amante si partisce dalla via dell'onesto;

perocchè la bellezza di quell'immagine gli parlava della gentilezza dell'anima di lei, e lo salvava da ogni viltà. L'immagine di quel viso e di quell'anima agiva potentemente sull'anima di Dante, la quale, essendone paziente, era tutta tratta in similitudine di lei. CONVITO, 3. 14. *Discendere la virtù d'una cosa in altra, non è altro che ridurre quella in sua similitudine; siccome negli agenti naturali vedemo manifestamente, che discendendo la loro virtù nelle pazienti cose, recano quelle a loro similitudine tanto quanto possibili sono a venire ad essere.* Tutto ciò quanto a Beatrice figlia d'uomo mortale. Passiamo a Beatrice spirituale.

Ciò che dicemmo della immagine di Beatrice mortale e della sua azione sull'anima del Poeta, può eziandio estendersi, salve le debite differenze, a Beatrice spirituale.

Il fedele consiglio della ragione. Il consiglio che dà la ragione ad un adolescente è quello di essere obbediente ai maggiori; ed è consiglio *fedele,* cioè conforme alla verità, e però tale da dover noi porre in esso intera fede, senza timore d'inganno. Il fanciullo, a cui faccia difetto la bontà dell'obbedienza, non è da sperare che riesca a buono e onorato termine: perchè, essendo la prima età poco o niente esperta delle cose della vita, abbisogna che altri le additi la vera strada. CONVITO, 4. 24. *È da sapere, che siccome quegli che mai non fosse stato in una città, non saprebbe tenere la via senza insegnamento di colui che l'ha usata; così l'adolescente ch'entra nella selva nuova di questa vita, non saprebbe tenere, il buon cammino se da' suoi maggiori non gli fosse mostrato; nè il mostrare varrebbe se ai loro comandamenti non fosse obbediente; e però fu a questa età necessaria la obbedienza.*

La ragione comanda all'adolescente di sottomettersi a' suoi maggiori, ma comanda eziandio che la sommes-

sione e l'ossequio siano secondo ragione. Per la qual cosa se i maggiori comandano ciò che manifestamente è riprovevole non si dee loro prestare obbedienza; perocchè i maggiori tengono voce e autorità dal Signore autore della legge, e non possono comandare contro di quella. CONVITO, 4. 24. *Ben potrebbe alcuno dire così: dunque potrà essere detto quegli obbediente che crederà i malvagi comandamenti, come quegli che crederà li buoni? Rispondo che non fia quella obbedienza, ma trasgressione: che se lo re comanda una via, e il servo ne comanda un'altra, non è da ubbidire il servo, che sarebbe disubbidire lo re; e così sarebbe trasgressione. E però dice Salomone quando intende correggere il suo figlio, e questo è lo suo primo comandamento: « Odi, figlio mio, l'ammaestramento del tuo padre ». E poi lo rimuove incontanente dall'altrui reo consiglio e' ammaestramento, dicendo: « Non ti possano allattare di lusinghe e di diletto li peccatori che tu vada con loro ».*

Ancora la passione di Dante obbediva *al fedele consiglio della ragione* per ciò che il suo caldo affetto alle cose spirituali non lo menava ad atti che fossero contrarii alla discrezione. CONVITO, 4. 8. *Lo più bello ramo, che dalla radice razionale consurga si è la discrezione. Chè come dice Tommaso sopra al prologo dell'* ETICA, *conoscere l'ordine d'una cosa ad altra; è proprio atto di ragione; e questa è discrezione.* Il fanciullo Dante è bensì ossequente ai comandamenti divini, e alle pratiche di pietà, ma il suo ossequio, quantunque egli arda di raggiungere la morale perfezione, la quale gli pare che sia agevole cosa, non lo trasporta a nocive intemperanze, a discipline indiscrete, appunto perchè l'ossequio suo è conforme a ragione. S. PAOLO, A' Romani, 12. 1. « Il vostro ossequio sia ragionevole ». SAN BASILIO,

Regole, 230. « Il vostro ossequio sia ragionevole, affinchè abbiate ad adempiere la volontà divina con saviezza e circospezione, con sana ragione e retto consiglio ». San Tommaso spiega: « La mortificazione del corpo non sia soverchia, ma moderata, e ragionevole ». San Bernardo, Cantico, Serm. 40. « La discrezione è moderatrice e guida delle virtù, degli affetti, de' costumi: pone ordine a cadauna virtù, e l'ordine reca misura e decoro e perpetuità. Senza la discrezione la virtù diventa vizio ». E altrove lo stesso San Bernardo: « Chi nel domare e mortificare il corpo è indiscreto e soverchio queste quattro cose ingiustamente rapisce: al corpo il vigore, all'animo l'affetto, al prossimo l'esempio, l'onore a Dio ». E ne conclude « farsi colpevole di sacrilegio colui che abusa del tempio vivo di Dio, e trascura l'onore che a Dio si deve; perocchè la deiezione di un solo cotale spaventa e ritrae dalla vita spirituale molti altri ». E ciò naturalmente, perchè molti veggono quel tapino per eccessivo rigore di vita, e per troppe penitenze, cadere in malattia, in allucinazioni, in follìe, e talvolta incontrare la morte.

In fine l'amore di Dante è temperato *dal fedele consiglio della ragione,* per questo che l'amore in lui è figlio della fede, ma d'una fede che vuol essere illuminata. L'amore e la ragione s'aiutano a vicenda. La ragione confortando la fede giova l'amore. Però la ragione non dee dipartirsi dalla fede. Guglielmo Abate, Sopra il Cantico, Serm. 4. « La ragione aggirandosi tra la fede e l'intelligenza, a questa s'innalza, ma si fonde su quella. La ragione vuole alcuna cosa la quale sia più che credere. Qual è questa cosa? Veder chiaramente. Altro è il credere e altro è il discernere; ma la ragione s'ingegna di discernere solamente quello che per fede concepisce. E s'ella non può per anco chiaramente vedere, nondimeno procura con accomodati esperimenti di congetturare

quelle cose che per salda fede ha concepite. La ragione vuol superare la fede, ma è sempre stretta alla fede, ed edifica sulla fede ». Lo stesso GUGLIELMO ABATE, Della natura e dignità dell'amore, Capo 8. « La potenza visiva creata dall'autore della natura per vedere Dio lume naturale dell'anima, è la carità. Ma sono due gli occhi sempre naturalmente intesi e quasi palpitanti nel desiderio di bearsi di questo lume che è Dio, e questi due occhi sono l'amore e la ragione. L'una di queste due cose quando è scompagnata dall'altra, per quanto sollecita sia, non avanza gran fatto: ma se a vicenda si giovano, possono fornire insieme assai lungo cammino, e ciò avviene quando l'amore e la ragione diventano un occhio solo.... La ragione e l'amore si conducono in questo in diversa maniera; che alla ragione non è dato di veder Dio se non in quelle cose che non sono lui, e l'amore non sa trovar posa se non in quello che è lui. E qual è quella cosa che la ragione con ogni suo ingegno giunga ad apprendere e discoprire, della quale ella ardisca dire; Questo è il mio Dio? Solamente in tanto ella può trovare ciò ch'egli è in quanto trova quello ch'egli non è. La ragione ha alcune sue vie certe e dirette per le quali procede. L'amore invece nella sua insufficienza più si fa avanti e nella sua ignoranza maggiormente comprende. La ragione da quello che non è pare che voglia farsi strada a quello che è; l'amore sprezzando quello che non è, vuole consumarsi in quello che è.... La ragione modera l'amore, e l'amore illumina la ragione ». CONVITO, 3. 7. *Narro com'ella* (la Filosofia) *è utile a tutte le genti, dicendo che l'aspetto suo aiuta la nostra fede la qual più che tutte altre cose è utile a tutta l'umana generazione; siccome quella per la qual campiamo da eternal morte*; *e acquistiamo eternal vita.* Ivi, 3. 14. *È da sapere che lo sguardo di questa donna* (la Filosofia)

fu a noi così largamente ordinato non pur per la faccia, ch'ella ne dimostra, vedere, ma per le cose che ne tien celate, desiderare d'acquistare. Onde siccome per lei molto di quello si vede per ragione (e per conseguenza veder per ragione senza lei pare meraviglia); così per lei si crede, ogni miracolo in più alto intelletto potere avere ragione, e per conseguente poter essere. Onde la nostra buona fede ha sua origine, dalla quale viene la speranza del preveduto desiderare; e per quella nasce l'operazione della carità; per le quali tre virtù si sale a filosofare a quella Atene celestiale, dove gli stoici e peripatetici ed epicurei, per l'arte della verità eterna, in un voler concordevolmente concorrono.

In quelle cose là dove cotale consiglio fosse utile a udire. Allora il consiglio della ragione è utile a udire quando è in quelle cose che sono comprensibili all'umano intelletto, e quando giova al nostro ultimo fine. V'ha cose che superano la capacità dell'umano intelletto, e v'ha cose che comprese dalla nostra mente nuocono più che non giovino; poichè altro non sono che vane curiosità. V. N. §. XII. *Signore della nobiltade* (Amore), *perchè piangi tu? E queli mi dicea queste parole:* **Ego tanquam centrum circuli, cui simili modo se habent circumferentiæ partes; tu autem non sic.** *Allora, pensando alle sue parole, mi parea che mi avesse parlato molto oscuro, sì che io mi sforzava di parlare, e diceagli queste parole: Che è ciò, signore, che tu mi parli con tanta oscuritade? E queli mi dicea in parole volgari: Non domandar più che utile ti sia.* Bibbia, Ecclesiaste, 7. 17. « Non farti savio più utile sia, affinchè tu non istupidisca ». Convito, 4. 13. Dice Aristotile nel decimo dell'Etica, contro Simonide poeta parlando, che l'uomo si dee traere alle divine cose quando può, in che mostra che a certo fine bada la nostra potenza. E nel primo del-

l'ETICA dice che il disciplinato chiede di sapere certezza nelle cose, secondochè la loro natura di certezza riceva; in che mostra che non solamente dalla parte dell'uomo desiderante, ma deesi fine attendere dalla parte dello scibile desiderato; e però Paolo dice: «Non più sapere che sapere si convenga ma sapere a misura». Che da una parte vuol dire ch'è d'uopo tener la via di mezzo in ogni virtù, perocchè la virtù quando trascende, diventa vizio; e dall'altra che l'uomo non dee essere curioso nell'indagare le cose della fede, sì che voglia conoscere più e oltre quello che la buona fede insegna e permette. SAN BERNARDO Proverbi, 3. 13. «Trova davvero la sapienza colui che deplora i falli della vita passata, che disprezza le cose desiderate dalla gente la quale vive secondo il senso, e che agogna a tutte suo potere la pace immortale». CONVITO, 3. 8., parlando delle meraviglie del corpo umano. *E se così è mirabile questa creatura, certo non pur colle parole è da temere di trattare di sue condizioni, ma eziandio col pensiero. Sicchè cadono in ciò quelle parole dello Ecclesiastico* (1. 3.): «*La sapienza di Dio, precedente tutte le cose, chi cercava?*» *e quell'altra dove dice* (3. 22.): «*Più alte cose di te non domanderai, e più forti cose di te non cercherai; ma quelle cose che Dio ti comandò, pensa: e in più sue opere non sia curioso*». Che è quasi come a dire: Come può l'uomo investigare la sapienza di Dio, la quale è senza fine e principio, ed è inenarrabile e inestimabile? Non cercare superbamente quelle cose che sono più alte di te; perocchè esse si rivelano non già a' superbi ma agli umili. Non cercare quello che è superiore alle tue forze. Non voler interrogare con qual consiglio o per qual cagione il Creatore abbia fatto questo o quello. Non andar dietro alle cose difficili con istoltezza cioè solo perchè si paia peregrino il tuo ingegno.

L'investigare le cause della neve, della grandine, de' venti non s'appartiene all'uom di villa, ma al naturalista. Non è confacente all'idiota lo scrutare gli ordini e i corsi degli astri, che è cosa che s'addice all'astronomo; ecc. Cercano cose più alte di sè coloro che vogliono sapere cose eccedenti la lor condizione e capacità; coloro che indagano ciò che per lume ragionale, sia naturale, ovvero soprannaturale, non è concesso di conoscere; come chi consulta gli Zingari intorno alla fortuna o sorte che gli è per accadere; chi ricerca le streghe o gli stregoni o gli astrologi per sapere da essi gli eventi futuri ecc.

Convito, 3. 15. *Si legge nel libro allegato di* **Sapienzia**; *di lei parlando* (cioè della Sapienza di Dio): « Essa è candore dell'Eterna luce; specchio senza macola della bontà di Dio ». Poi quando si dice: **Elle soverchian lo nostro intelletto,** *scuso me dicendo, che poco posso parlare di quelle* (cioè delle cose che appariscono nell'aspetto della Filosofia) *per la loro soperchianza. Dov'è da sapere che in alcun modo queste cose nostro intelletto abbagliano, in quanto certe cose affermano essere che lo intelletto nostro guardar non può, cioè Iddio, e la eternitade, e la prima materia, che certissimamente non si veggono, e con tutta fede si credono essere, e per quello che sono intendere noi non potemo, e se non cose negando, si può appressare alla sua conoscenza, e non altrimenti.* Ivi, 3. 3. *I miei pensieri di costei* (della Filosofia) *ragionando, molte fiate voleano cose conchiudere di lei, che io non le potea intendere, e smarrivami, sicchè quasi parea di fuori alienato, come chi guarda col viso per una retta linea, che prima vede le cose prossime chiaramente, poi, procedendo, meno le vede chiare; poi, più oltre, dubita; poi, massimamente oltre procedendo, lo viso disgiunto nulla vede.*

DELLA MONARCHIA, 2. 8. *È da sapere che il divino giudizio nelle cose alle volte è manifesto, alle volte è occulto. E può esser manifesto per due modi; o per ragione o per fede. Imperocchè alcuni giudicî di Dio sono a' quali la ragione umana co' propri piedi può pervenire, come a questo: Che l'uomo per la salute della patria si debba sottomettere al pericolo. Imperocchè, se la parte si debba mettere a pericolo per salvare il tutto, essendo l'uomo parte della città, come dice Aristotile nella* POLITICA, *debbe l'uomo, per salvare la patria, mettere sè a pericolo come minor bene pel bene maggiore. E così dice Aristotile nell'* ETICA: « **Il bene proprio è** *amabile, e il bene comune è più nobile e divino* ». *E questo può conoscersi giudizio di Dio; altrimenti la umana ragione nella sua rettitudine non seguirebbe l'intenzione della natura, e questo è impossibile. Altri giudici di Dio sono, a' quali la ragione umana non può pervenire per suo vigore, nientedimeno vi perviene con l'aiuto della fede e di quelle cose che sono nelle sante Lettere scritte; come a questo che — nessuno, benchè abbia morali e intellettuali virtù e sia in esse perfetto secondo l'abito e secondo le operazioni, senza la fede non si può salvare; dato che non abbia mai di Cristo alcuna cosa udito: — imperocchè questo la ragione umana per se medesima non può vedere sè è giusto, ma aiutata dalla fede il può. Imperocchè è scritto agli Ebrei; « Impossibile è senza la fede piacere a Dio ». E nel Levitico è detto: « Ciascun uomo della casa d'Isdrael, che avrà morto bue o pecora o capra ne' campi o fuori de' campi, e non avrà fatto offerta al Signore presso l'uscio del tabernacolo, sarà condannato come omicida ». L'uscio del tabernacolo significa Cristo, il quale è l'uscio e la chiave dell'eterno regno, come si può intendere per l'Evangelio; l'uccisione degli animali significa le*

operazioni umane. Ma occulto è il giudizio di Dio, al quale la umana ragione nè per legge di natura nè per legge di scrittura, ma per speciale grazia divina alcuna volta perviene; e questo si fa in molti modi: alcuna volta per semplice rivelazione sola. E per semplice rivelazione si fa in due modi, o per volontà spontanea di Dio o per mezzo dell'orazione. Se si fa per volontà spontanea di Dio, in due parti si divide: o si fa espressamente, o per segno..... Ma mediante la discettazione in due modi avviene; o per sorte o per contenzione. La quale contenzione si chiama certare; cioè certo fare.

Tacito Cornelio, Vita di Agricola, 4, della gioventù di questo romano patrizio ch'era avido di sapere, dice: « L'ingegno suo nobile e altero era portato più dall'impeto che dalla discrezione a vagheggiare l'immagine bella di grande e splendida gloria: lo rattemperarono poi la ragione e l'età; e ciò ch'è difficilissimo, trovò misura nella sapienza ». San Paolo a Timoteo, 1. 6. 20. e 21. « O Timoteo, guarda il deposito, schifando le profane vanità di parole, e le contraddizioni della falsamente nominata scienza; della quale alcuni facendo professione, si sono sviati dalla fede. » Sant'Agostino, Nell'Evang. secondo Giov., Serm. 52. cap. 1.» Dice l'Apostolo, che la scienza gonfia. E che adunque? Dovrete fuggire la scienza, e rimanervi nell'ignoranza per timore che la scienza vi abbia a gonfiare? No, dobbiamo cercare la scienza, ma badare ch'ella non ci gonfi. Allora la scienza gonfia quand'è sola..... Ivi gonfia la scienza, dove la carità non edifica; ma là dove la carità edifica, ivi la scienza si fa consistente. « Kempis (Da) Tommaso 1. 3. 4. e 5. ». Non vè perfezione in questa vita che non sia accompagnata da alcun difetto; ed ogni nostro speculare non è senza una qualche oscurità. L'umile conoscimento di te ti è strada a Dio più sicura

della profonda investigazione della scienza. Non è da doversi incolpare la scienza, o qualunque altra semplice cognizione di cose, la quale buona è, inverso di sè medesima riguardata, ed è ordinata da Dio; ma le si dee sempre mettere innanzi la buona coscienza e la vita virtuosa. Ma perchè i più si danno maggior pena del sapere che del ben vivere, perciò assai volte sono trasviati, o portano piccolo frutto o quasi nessuno.... Quanti nel secolo per vera scienza periscono, che poca pena si danno del servizio di Dio! E perchè si eleggono di essere piuttosto grandi che umili, perciò vaneggiano ne' loro divisamenti. Grande è veramente colui che ha grande carità. Grande veramente è colui, che dentro di sè è piccolo, e tiene per nulla ogni altezza di onore. Quegli con verità è prudente, che tutte le terrene cose dispregia, per far guadagno di Cristo. E in vero quegli è dotto abbastanza, che fa il volere di Dio, e il proprio abbandona ».

Il giovinetto Dante è buono, cioè tale quale esser deve un adolescente di nobile natura, ma ne' suoi diportamenti si scopre un piccolo difetto. Diciamo piccolo, guardandolo in sè, ma grande per rispetto alle conseguenze. Il difetto del fanciullo è quello di fidarsi alquanto troppo della sua forza; di sentire soverchia compiacenza della bontà e dell' ingegno suo; di non avere tanta umiltà da riconoscere che ogni suo pregio è da Dio; insomma di peccare di baldanza. Egli è obbediente, egli rispetta i precetti divini e i comandamenti de' maggiori, ma crede di poter fornire la strada della perfezione più co' soli suoi piedi, che coll' aiuto della grazia divina. Per questo suo difetto e per la grande brama di sapere, il fanciullo prenderà la pietà, che è Beatrice. Ma Dio dal male sa cavare il bene, e noi vediamo il giovine, dopo la caduta rialzarsi più vigoroso. In somigliante maniera Dio tolse a Giobbe ogni bene per poscia viemaggiormente felicitarlo.

E però che soprastare alle passioni e atti di tanta gioventudine pure alcuno parlare fabuloso, mi partirò da esse; e trappassando molte cose, le quali si potrebbero trarre dall'esemplo onde nascono queste, verrò a quelle parole, le quali sono scritte nella mia memoria sotto maggiori paragrafi.

Tutto ciò è abbastanza chiaro, e potrebbesi altrimenti così essere espresso: E però che s'io insistessi ovvero m'intrattenessi più di così sopra questo argomento, che è di trattare delle passioni e degli atti di tanto tenera età, il mio ragionamento pare che sarebbe frivolo e vano, lascierò di parlare di esse passioni e atti; e trasandando molte cose, le quali possono essere desunte da quella stessa sorgente, onde procedono queste, che ho testè dette, verrò a quelle parole (rimate) che più sono impresse nella mia memoria.

Soprastare, a modo di sostantivo, senza l'articolo. Spesso è con l'articolo. PETRARCA, I. Son. 64. « Ma *il sovrastar* nella prigion terrestra. — Cagion m'è, lasso, d'infiniti mali ». E qui e nel nostro testo il verbo *soprastare* ossia *sovrastare* suona insistere, perdurare, continuare a stare. CONVITO, 3. 11. *Non si può chiamare filosofo colui che è amico di sapienza per utilità; siccome sono li legisti, medici, e quasi tutti li religiosi, che non per sapere studiano, ma per acquistar moneta o dignità; e chi desse loro quello che acquistare intendono, non* **sovrasterebbero** *allo studio.* Cioè, non continuerebbero più a studiare.

Alle passioni e atti. Non dice passione, ma *passioni,* perchè il fanciullo, come vedemmo aveva affetto non solamente a Beatrice, ma eziandio alla verità. Egli era pieno di fede appunto perchè pieno d'amore, ma egli amava anche di usare la ragione nello scrutare, per quanto era lecito, le cose della fede. Abbiamo già veduto

che Dante nella *Questione dell' acqua e della terra* dice, sè essere stato del continuo nutrito fino dalla sua puerizia nell'amore della verità. Ancora, dice *passioni* e non passione, perchè non solamente Dante aveva le due passioni testè dette, le quali sono proprie della natura intellettuale, ma figlio d'Adamo com' egli era, averne doveva anche di quelle piccole e grandi secondo l'età, le quali si spettano alla natura sensitiva.

Di tanta gioventudine. *Gioventudine* per gioventù è usata dal Boccaccio e da altri trecentisti, come si può vedere nel Vocabolario. La gioventù, considerata quale una delle quattro parti della vita, incomincia appresso l'adolescenza, cioè a venticinque anni compiti; ma il vocabolo *gioventù* isolatamente usato ha senso più largo e prende anche l'adolescenza, secondo che altrove è notato.

Pare alcuno parlare fabuloso. Dice alcuno, perchè il parlare fabuloso è di più maniere, quello che sotto velo cuopre la verità, e quello che è vano. Qui s'intende il vano. *Fabuloso,* latinamente, per favoloso. ORAZIO, Odi 1. 4. *Fabulæque manes,* quasi dica: *manes quæ sunt fabulæ,* ombre che sono vanità, ovvero ombre vane. DEL VOLG. LINGUAGGIO, 1. 18. *Videtur nugatio,* che il Trissino traduce: pare fabuloso, cioè frivolo e vano. Ora è veramente frivolo e vano il racconto de' diportamenti della puerizia? Il testo non dice *è,* ma *pare;* e non dice *pare a me,* ma *pare;* perchè il parlare delle mutevoli e inconsi derate affezioni della puerizia non può parere cosa da nulla e degna di riso e non al giudizio dei più, cioè della gente grossa; ma non al giudizio del filosofo, il quale secondo il consiglio di Cicerone (Del sup. de' beni e de' mali, 5. 15.) deve anzi porre ogni studio nel conoscere l'animo e i costumi dell' età prima, se vuole che la sua mente acquisti quella luce divina che fa d'uopo a guidar altrui

nell'arduo cammino della vita. Ma vedi in questo punto astuzia del Poeta, che pare volersi pigliare bellamente gioco del lettore materiale, inetto a comprendere il senso riposto, ossia allegorico. Mentr'egli lo fa credente che il racconto non vuol essere *fabuloso* in senso di vano, vero è invece che il racconto dal principio alla fine è *fubuloso* in senso di allegorico. Ma quanto all'essere il racconto tutto *fabuloso* in questo senso, e quanto alle ragioni che possono avere indotto Dante a volerlo tale, sarà discorso altrove.

Finalmente, Dante intende che la narrazione debba essere *fabulosa* ossia allegorica; e però tace molti particolari, i quali dedotti nel discorso avrebbero frustrato tale suo intendimento. L'aggettivo *alcuno* trovasi talvolta usato, massime presso gli scrittori del trecento, per nullo. COMMEDIA, Inf. 3. 42. *Ch'***alcuna** *gloria i rei avrebber d'elli.* Ivi, 12. 8. *È sì la roccia discoscesa — Ch'***alcuna** *via darebbe a chi su fosse.* Ma questi due esempi, che il Vocabolario dà per certi, non sono senza contrasto degli spositori. Il Vocabolario altri ne cita che paiono più attendibili i *Comm. Boez.* « L'uomo savio di *alcuna* cosa si vergogna ». — *Dial. S. Greg. Vit. 351.* « Il popolo di Roma per cosa *alcuna* voleva consentire. » — *Nov. Ant. 9. 4.* « Cominciò il giovane sì dirottamente a piangere che ritenere in *alcun* modo si poteva. » Posto quindi *alcuno* per *nullo,* puossi leggere quasi fosse detto: *E però che sovrastare alle passioni ed atti di tanta gioventudine pare* essere nullo *parlare fabuloso,* cioè pure essere tanto quanto annullare l'allegoria ed io voglio che il mio parlare sia *fabuloso,* cioè allegorico, mi partirò da esse ecc. Così il pure qui si approprierebbe a Dante, *e ai pochi intendenti il senso* mistico, e non alla gente grossa. Certo è che per sostenere l'allegoria il Poeta era costretto a raccontare

solamente quelle cose che fossero o in alcun modo sembrar potessero comuni all'amore celeste e all'amore terreno, a Beatrice spirituale e a Beatrice corporea. S'egli fosse disceso a dire il nome del luogo dove nacque Beatrice, e dove gli è apparita; dove, quando e come egli cercava per vederla; da quali e quanti impedimenti gli era tolto di saziare il suo desiderio; dove, quando e come ha potuto vederla; quali erano veramente e in che consistevano i reggimenti di lei, quali le costumanze, i diporti, ecc.; da chi e come ella era custodita; per che ragioni nel lungo corso di nove anni non gli fu mai dato di avvicinarla, ovvero, avvicinatala, non ebbe mai la bella ventura di udirne la voce; s'egli avesse fatto conoscere quali in ispezie erano le passioni della sua puerizia, buone o cattive, altre da quella che lo signoreggiava; quale la natura degli atti che ne precedeano; quali le congiunture, quali le cose in cui ad onta del bollore della passione dominante egli seguiva il fedele consiglio della ragione, ecc., manifesto è che se il racconto si fosse avvolto perentro simili particolari, sarebbe stata bensì cosa degna di filosofo, ma tale da non potersi mandare ad effetto se non rompendo il velo dell'allegoria. In un medesimo detto adunque troviamo il pretesto e la verità. Il pretesto sta nel non far contro il parere della gente grossa; la verità sta nel voler salva l'allegoria. Il pretesto è per gli animi materiali; la verità è per le menti spirituali.

Mi partirò da esse. Se male non rammentiamo i Grammatici insegnano che nel concorso di più nomi di diverso genere, il pronome successivo comune dev'essere mascolino. Qui invece il testo ha *da esse,* sebbene ultimi nominati siano *gli atti,* e dice *da esse* intendendo da esse passioni e da essi atti; nè sappiamo di alcun Codice o Stampa che rechi *da essi.* E deve stare *da esse,*

checchè ne possa dire in contrario la Grammatica, per l'importanza maggiore che hanno le *passioni* in confronto degli *atti,* in quanto questi sono generati da quello.

E trapassando molte cose, le quali si potrebbero trarre dall' esempio, onde nascono queste. *Esempio,* per originale, modello, cioè il libro della memoria, di che si è già abbastanza parlato sotto il §. I. *Onde nascono queste,* cioè dal qual libro originale della memoria derivano le cose testè narrate. Ma non è Dante che possa attingere al libro della memoria propria. Però non dice *le quali potei trarre,* ma *le quali si potrebbero trarre,* perchè *esempio* qui significa eziandio quell'ideale quell'immagine di Beatrice che signoreggia e guida nel bene l'anima del Poeta; dal qual ideale ad *esempio* nascono le cose dette, e le altre *molte* che il lettore ne può trarre o argomentare da sè. Dante vagheggia e segue il suo ideale: e però l'ideale è giustamente chiamato *esempïo.*

Verrò a quelle parole. *Parole* per versi, giusta le considerazioni già fatte dal principio di questo volume. Vuolsi aggiungere che nel Decamerone del **Boccaccio** caduna giornata delle dieci chiedesi con una poesia, i cui versi sovente e di preciso sei volte delle dieci egli chiama *parole.* — *Giornata prima;* « Ancor che alcuni molto alle *parole* di quella (Ballatetta) pensar facesse ». — *Giornata quarta:* « Dimostrarono le *parole* di questa canzone assai chiara qual fosse l'animo di Filostrato ». *Giornata sesta:* « Poichè con un sospiro assai pietoso Elisa ebbe alla sua canzone fatto fine, ancor che tutti si meravigliassero di tali *parole* »..... — *Giornata settima:* « Estimar fece questa canzone a tutta la brigata che nuovo e piacevole amore Filomena stringesse; e per ciò che per le *parole* di quella pareva »..... — *Giornata ottava:* « La canzone di Panfilo aveva fine, alla quale quantunque per tutti fosse compiutamente risposto, nium ve n'ebbe

che con più attenta sollecitudine che a lui non apparteneva, non notasse le *parole di* quella ». — *Giornata nona:* « Si levarono in balli costumati, e forse mille canzonette; più sollazzevoli di *parole* che di canto maestrevoli avendo cantate »....

Le quali sono scritte nella mia memoria sotto maggiori paragrafi. Parla adunque de' versi, i quali sono scritti nella sua memoria sotto maggiori paragrafi. E invero le poesie della Vita Nuova cominciano solo col successivo §. III. *Sotto maggiori paragrafi.* Ciò fa riscontro all'inciso del §. I.: *dinanzi alla quale* (parte del libro della memoria) *poco si potrebbe leggere;* dove il *poco* abbiam veduto riferirsi e alla quantità e all'importanza. Qui similmente per *maggiori* intendesi e più abbondanti di cose, ricordate, e più considerevoli. *Paragrafi,* risponde a rubrica del §. I. La rubrica, la quale dice: *Incipit Vita Nova,* abbraccia tutto il libretto; le parti in cui si divide sono i paragrafi.

§. III.

Poichè furono passati tanti dì che appunto erano compiuti li nove anni appresso l'apparimento soprascritto di questa gentilissima, nell'ultimo di questi dì avvenne che questa mirabile donna apparve a me vestita di colore bianchissimo, in mezzo di due gentili donne, le quali erano di più lunga etade; e passando per una via, volse gli occhi verso quella parte ov'io era molto pauroso; e per la sua ineffabile cortesia, la quale oggi è meritata nel grande secolo, mi salutò virtuosamente tanto, che mi parve allora vedere tutti i termini della beatitudine.

Rammenterà il lettore quello che alquanto addietro è detto della nobiltà d'animo. La nobiltà, grazioso dono

di Dio all'anima umana, è seme di tutte virtù intellettuali e morali, ed è quindi principio di felicità. Dante estima se medesimo dotato di animo nobile. Dalla nobiltà viene la bontà, dalla bontà la laudabile passione, ossia l'amore; dalla passione la virtù umana morale, dalla virtù umana morale la divina, che è la carità. La nobiltà è rassomigliata al color nero; la bontà al color perso; la passione al colore sanguigno; la virtù morale al color purpureo; la virtù divina o carità al rosso fiammante. Beatrice apparisce primamente a Dante vestita di colore sanguigno, che vuol dire ch'ella era passione ossia amore. Da questo primo apparimento scorsero ormai nove anni. Il fanciullo è già diventato garzone. In tutto questo tempo egli fu quale dev'essere un nobile giovanetto, *obbediente, soave e vergognoso;* salvo ch'egli presumeva alquanto soverchiamente di sè. Questo sentire troppo alto di sè era in gran parte effetto del non aver ancora provato l'impeto degli appetiti sensitivi. Egli procedeva nel bene confidente e baldanzoso, e direm quasi a gonfie vele, siccome nave in traquillo mare spinta da venti propizii, senza sospetto di trovare tra via cosa alcuna che fosse al suo andare molesta. Ma è naturale che da una soverchia sicurezza l'animo umano cada in soverchia paura, se non in disperazione, come vedremo intervenire al nostro adolescente tostochè la sua bontà sia messa alla prova, che sarà quando nel suo cammino ascendente, egli vedrà impensatamente essergli contrastato il passo dalle fiere passioni animali.

D'altra parte il concetto di Beatrice nella sua mente in questi nove anni andò sempre elevandosi. Col crescere della sua cognizione, cresceva nel suo pensiero la bellezza e la virtù di Beatrice; e questo continuo crescere della bellezza e virtù di lei diminuiva la spe-

ranza di meritarne l'amore; il che non potea se non aumentare la sua paura. Da prima la bellezza di Beatrice era opera della fantasia, che vuol dire del senso, e poscia divenne concepimento e immagine dell'intelletto; ed è così ch'ella è salita da carne a spirito. Finchè Beatrice non era che lavoro di fantasia, e finchè tacevano le passioni, pareva cosa agevole al giovinetto seguire l'ideale della sua mente; ma quando le perturbazioni dell'animo che sono proprie dell'adolescenza inoltrata si fecero a travagliarlo, e la bellezza di Beatrice si rese maggiore ascendendo dal senso all'intelletto, il proposito ch'era prima sì saldo incominciò a vacillare, e la sicurezza a mutarsi in paura. La bellezza e virtù di Beatrice andarono ognora crescendo, mentr'ella fu in vita, cioè nell'anima di Dante, e andranno eziandio crescendo dopo ch'ella sarà partita da lui e anche poscia quando il Poeta la ritroverà nel mondo degli spiriti, per tutto l'ascendere ch'ella farà ne' cieli insieme con lui. Più cresce con la contemplazione la cognizione, e più cresce la bellezza e virtù di Beatrice. Dante in tutta la sua vita non fa che abbellire ognora più col pensiero l'immagine della sua donna, perchè il suo grande amore è quello di avanzare nella conoscenza. COMMEDIA, Purg. 30. 127. *Quando di carne a spirito era salita — E bellezza e virtù cresciuta m'era, — Fui a lui men cara e men gradita.* Così il Poeta fa che Beatrice stessa gli parli. CONVITO, 2. 7. *Questa anima non è altro che un altro pensiero, accompagnato di consentimento che.... commenda e abbellisce la memoria di quella gloriosa Beatrice.* In simile modo il Poeta va con la mente adornando di sempre nuove bellezze e virtù la donna gentile. CONVITO, 3. 12. *Per amore io intendo lo studio il qual io mettea per acquistare l'amore di questa donna. Ove si vuol sapere che studio si può qui doppiamente*

considerare. È uno studio il quale mena l'uomo all'abito dell'arte e della scienza; e un altro studio il quale nell'abito acquistato adopera usando quello, e questo primo è quello ch'io chiamo qui amore, il quale nella mia mente informava continue nuove e altissime considerazioni di questa donna, che di sopra è dimostrata: siccome suole fare lo studio che si mette in acquistare un'amistà; chè di quella amistà gran cose prima considera, desiderando quella. RIME, Canzone. *E m'incresce di me,* ecc. stanz. 4, di Beatrice morta parlando: *L'immagine di questa donna siede — Su nella mente ancora, — Ove la pose Amor ch'era sua guida. — E non le pesa del mal ch'ella vede: — Anzi è più bella ora — Che mai, e vie più lieta par che rida.* — Ivi, Canzone *Amor che muovi* ecc. stanz. 3. *Quanto è nell'esser suo bella, e gentile — Negli atti ed amorosa, — Tanto lo immaginar, che mai non posa, — L'adorna nella mente ov'io porto; — Non che da sè medesmo sia sottile — A così alta cosa, — Ma dalla sua virtude ha quel ch'egli osa — Oltre il poter che natura ci ha porto.* Ivi, Canzone *Io sento sì d'amor,* ecc. stanz. 5. *Io non la vidi tante volte ancora, — Ch'io non trovassi in lei nuova bellezza; — Ond'Amor cresce in me la sua grandezza, — Tanto quanto il piacer nuovo s'aggiugne. — Perch'egli avvien che tanto fo dimora — In uno stato, e tanto amor m'avvezza — Con un martire e con una dolcezza, — Quanto è quel tempo che spesso mi pugne, — Che dura dacch'io perdo la sua vista — Infino al tempo ch'ella si racquista.* Le quali ultime parole fanno conoscere che la bellezza dell'immagine diletta cresceva per virtù della stessa contemplazione, che è il vedere intellettivo. Il Poeta viene adornando col pensiero la donna amata ma l'immagine sua non è per sè medesima così *sottile* che possa penetrare cosa cotanto profonda, sì alta cosa. Tutto ciò ben

s'addatta al bello spirituale, ma non conviene al bello sensibile; perocchè del bello spirituale assoluto noi non possiamo parlare e pensare se non diffettivamente, e quasi per ombra, e del bello sensibile non solo pensiamo e spesso parliamo eccessivamente, ma i medesimi difetti con la fantasia innamorata emendiamo. Infine non è credibile che la bellezza corporea diventi col crescere *men cara e men gradita.*

Poichè furono passati tanti dì che appunto erano compiuti li nove anni appresso l'apparimento soprascritto di questa gentilissima. Dante quando la prima volta gli apparve Beatrice era *quasi* alla fine del suo nono anno; sicchè egli è ormai *quasi* al termine del suo diciottesimo anno. E Beatrice ch'era allora *quasi* al principio del suo nono anno, ora è *quasi* al principio del suo diciottesimo anno. Così la nascita di Dante come la venuta di Beatrice prima al mondo e poi nel mondo, cioè nella mente di Dante, sono fatti storici; ma perchè questa duplice venuta di Beatrice al mondo e nel mondo non era cosa, quanto al tempo, da potersi determinare con precisione, manifesto è che il Poeta disse *quasi* per non offendere la storica verità. La quale storica verità forma il fondo della favola o allegoria che si voglia dire. Ferma sempre la base storica, il Poeta maneggia poscia la favola come più gli piace secondo i suoi intendimenti spirituali; e però, lasciata quella prima incertezza che fu per rispetto al vero, fissa poi liberamente quei termini di tempo che mentre paiono essere fatali, e per la frequente ricorrenza quasi incredibili, fanno naturalmente pensare ch'essi siano con alcuno mistero. Beatrice non conosce che il numero del nove e il numero del nove non conosce che lei. La nona ora; il nono giorno, il nono e il nonagesimo anno sono nel racconto le date consuete di questo o di

quell'avvenimento. Qui il testo, abbandonato il *quasi* storico, usa l'*appunto* favoloso. *Appunto erano compiuti li nove anni.*

Questa gentilissima. Beatrice è una e trina. È trina, per quello che ella è dell'uomo, dell'umanità, e di Dio; ed è una perocchè ella è una medesima sostanza con Dio. L'epiteto di *gentilissima* conviene sempre a Beatrice sotto qualunque aspetto la si riguardi, ma l'epiteto di *mirabile* s'appropria più spezialmente a Beatrice, in quanto è di Dio, cioè all'Amore divino; il quale essendo per sè incomprensibile all'umano intelletto, ben può chiamarsi degno di meraviglia, ossia *mirabile.*

Nell'ultimo di questi dì avenne che questa mirabile donna apparve a me vestita di colore bianchissimo. La bellezza e virtù di Beatrice sono cresciute; e poichè abbiamo veduto che il colore sanguigno significa la passione, ossia l'amore; e il colore purpureo la virtù morale; così sarebbe stato da attendersi che Beatrice questa volta si fosse mostrata al Poeta in veste purpurea o quasi purpurea. Invece vediamo ch'ella gli ricomparisce *vestita di colore bianchissimo.* Non dice bianco, ma *bianchissimo,* che vuol dire bianco lucente, candido. Vero è che non mancano esempi di purpureo per candido. Orazio, Odi, 3. 1. 10. chiama *purpurei* i cigni, i quali sono bianchi come questo medesimo poeta altrove li dice (ivi, 2. 20. 10.) « Mi trasmuto nel bianco uccello, » intendendo il cigno. Ma taluno oppone che i cigni sono tutti bianchi e che ne v'ha di quasi purpurei, dei quali forse parla Orazio, anche perchè quelli ch'egli dice purpurei sono i cigni di Venere, alla quale si attribuiva il colore purpureo. Redi Francesco, nelle Annotazioni al suo Ditirambo: « Si trova una razza parlicolare di cigni, i quali hanno il capo, il collo e il petto coperto

con penne bianche sino alla base, ma che tutte nella loro punta, o estremità son tinte d'un colore dorè, o ranciato il qual colore è molto più acceso, e talvolta rosseggia in quelle del capo. Sembrerà strano questo mio detto, non essendovi stato alcuno scrittore, che fino ad ora abbia osservata seconda razza di cigni, com'io l'ho molte volte veduta, ed osservata nell'occasione di trovarmi alla cacce del Serenissimo Granduca mio Signore. » Pare però che gli antichi Latini chiamassero *purpureo* tutto ciò ch'era d'un colore vivace e risplendente; e però i cigni che sono d'una bianchezza purissima e nitida, poteano aversi come purpurei. VIRGILIO, Georg. 4. 373. dice *purpureo* il mare; e (ivi, 1. 405.) chiama purpurea quella cosa medesima che altro poeta latino chiama bianca; là dove dice che « Silla (figlia di Niso) paga il fio per lo *purpureo* capello » OVIDIO, Degli Amori, 3. 12. 21: « Silla che furò al padre i bianchi capelli. » Eziandio la neve è detta *purpurea*. ALBINOVANO C. PEDO, Eleg. a Livia Augusta (la quale da molti ascrivesi ad Ovidio amico suo): « La terra è ricoperta di neve purpurea » Ed ivi stesso: « Le braccia più candide della purpurea neve. »

BIBBIA, Apocalisse, 7. 9. « Ecco una turba grande la quale niuno poteva annoverare, di tutte le nazioni, e tribù e popoli e lingue, i quali stavano in piè davanti il trono, e davanti all'Agnello, vestiti di stole bianche ». Si quistiona se queste stole bianche siano purpuree. FABRO PIETRO, Agonist. 2. 12, opina che qui si alluda ai vincitori sacri, quali erano quelli che nelle pugne e giuochi dedicati a Giove, a Marte, ad Apollo, onoravansi con regali di vesti bianche, e quindi purpuree, e però è di pensiero che queste stole bianche fossero purpuree; e dice: « San Giovanni attribuisce ai martiri le stole bianche, per la ragione che questa nivea e pura veste

era una volta de' sacerdoti e de' magistrati, come attesta Plutarco; le quali stole però tinte nel sangue purissimo dell'Agnello, pigliato aveano quasi il rosso smagliante di sincerissima porpora. Perocchè poco dopo (Apoc. 7. 14.) è detto: Han lavate le loro stole e le hanno imbiancate nel sangue dell'Agnello; — che vuol dire che hanno le purificate ». E ciò egli prova con dire che le vesti nel sangue si fanno non bianche ma vermiglie, e così diventano monde; perocchè il greco λευκαινειν, cioè imbiancare, è usato per καταριξειν, come dice San Giovanni (C. 1. 7.), che vuol dire *mondare,* e per χαμπρυνειν, cioè rendere chiaro, rilucente, netto da ogni macula, λευχειμονα, candidato o candido. Ond'è che le stole sono dette λευκαι, cioè bianche, perchè erano υπολευκαι, διαλευκαι, ovvero μεσολευκαι cioè subalbide, siccome sarebbero le bianco-purpuree ovvero le bianco-vermiglie. Aggiungi che la veste propria de' martiri è rossa, ovvero purpurea, la quale veste usa pure la Chiesa nelle feste di essi e nel celebrarne le messe. E però queste stole chiamansi bianche, che è tanto quanto dire risplendenti, fulgide, a quel modo che Luca (cap. 9. 29.) nella trasfigurazione di Cristo, dice che la costui veste era bianca e εξαστρατων, cioè folgorante. E la veste che Cristo aveva allorchè da Erode fu rimesso a Pilato, era splendida, siccome dice la voce greca λαμπρα usata da Luca (23. 11.); e però Siro la nomina *purpurea.* E che qui debba intendersi de' martiri, è parere di Sant'Agostino (Serm. 11. de Sanctis), e così pure di San Gregorio (Omel. 17, sopra Ezecch.) Oltre a che, San Giovanni allude ai vincitori sacri, i quali nel trionfo portavano soventi volte vesti purpuree; per che Plinio (lib. 9. 36.) della porpora dice, che costumavasi frammischiarla al colore dorato ch'era proprio de' trionfi. Ancora si ha che λευκον pei Greci vale spesso il medesimo che nitido, limpido, splendido; ond'è che

l'acqua, la primavera, l'estate, un fiume, un sermone, un canto sono detti λευκα, cioè bianchi, intendendo sereni, nitidi, lucidi. Finalmente, perchè purpureo dice subordinatamente lo stesso che candido e fulgido insieme. Così è detto purpureo il cigno in quanto egli è candido e nitente.

Aleazar al contrario tiene che le bianche stole fossero veramente candide, non già purpuree; e ciò pare più probabile. Perocchè al vincitore (cap. 3. 5.) Cristo impromise vesti bianche, e non purpuree. Inoltre, perchè è fatta allusione alle vestimenta sacerdotali, ch'erano di bisso e candide. Ancora, perchè alludesi a quello d'Isaia (1. 18.) « Quando i vostri peccati fossero come lo scarlato, saranno imbiancati come la neve; quando fossero rossi come la grana, diventeranno bianchi come la lana ». Poi, perchè nella trasfigurazione la veste di Cristo è bianca siccome la neve, per la mirabil luce e gloria di esso Cristo; e cotale sarà appunto la veste di questi servi di Cristo, come ne accerta il c. 10. 14. là dove de' santi già gloriosi, i quali seguono Cristo duce sedente sopra un bianco cavallo è detto: « E gli eserciti che son nel cielo lo seguitavano in su cavalli bianchi, vestiti di bisso bianco e puro ». Poi, perchè le vesti de' vincitori trionfanti, non altrimenti che de' magistrati, erano candide. Infine, perchè, dato pure che purpureo si usi subordinatamente per bianco, non però mai si pone bianco per purpureo.

Altri fa altre considerazioni. Metaforicamente è significato che le anime si fanno bianche, cioè monde nel sangue di Cristo; perocchè propriamente e naturalmente il sangue di Cristo non agisce sull'anima in modo di tingerla del suo colore e imporporarla. Ed è ciò che dice Giovanni (Epist. 1. 1. 7.): « Il sangue di Cristo ci purga da ogni peccato ». Sicchè, come nota

Aleazar, il sangue di Cristo è qui considerato siccome un efficacissimo astergente che leva ogni macchia, e ogni lordura dissolve e rimuove, per modo da rendere candido il panno, contuttochè esso astergente non sia per sè candido. Oltre anche, è da notare che le anime delle quali qui è parola, non sono solamente di martiri, ma di ogni specie di santi ed eletti, i quali dopo il battesimo ovvero dopo la penitenza, resistettero fortemente e costantemente a tutte tentazioni e persecuzioni, massime dell'Anticristo; e però la veste candida ricevuta nel battesimo ovvero nella penitenza, non inquinarono, ma conservarono pura sì come loro fu data; e così insegnano Beda, Ticonio ed altri. Conviene però riconoscere tra cotali santi esservi molti martiri; ma le stole loro, perchè vestono solo l'anima, e non il corpo, sono candide; perocchè la gloria celeste, che è significata per la stola, è luce e chiarezza spirituale; e però ella è assomigliata più al candore che al rubore: e di vero la luce è candida, e non rossa. Questa è la ragione per che nell'Inno «Te Dio lodiamo» la Chiesa canta: «Te loda l'esercito candidato de' martiri.» In tanto però s'attribuisce a' martiri il colore rosso in quanto è ai corpi loro per dimostrare che il sangue da essi sparso è degno della porpora e del regno de' cieli. Onde si pare verisimile che quell'ornamento di chiarezza, il quale si mostrerà nei corpi de' martiri, sarà di tale candore che avrà in se anche del rubicante, cioè tale che farà misto di candido e di purpureo. Già le anime di tutti i santi ed anco de' martiri sono fregiate di stola candida, che vuol dire che hanno la gloria beatifica; ma dopo la risurrezione i corpi de' martiri avranno sì una chiarezza candida, ma in maniera da essere temperata da alcun splendore purpureo; siccome vediamo in certe gemme candide e preziosissime brillare un alito

rubicondo, e quasi una purpurea anima. Perocchè il molto candore, massimo se è di luce, è così risplendente che sembra rosseggi e purporeggi. E questo è quello che Luca dice di Cristo nella trasfigurazione.

Dante assomiglia la giustizia assoluta alla bianchezza astratta, e la giustizia umana, quand'è potentissima, al candore della luna; e pare che chiami purpureo il sereno albore del mattino. **Della Monarchia,** 1. 13. *Il mondo è ottimamente disposto quando in lui la giustizia è potentissima..... La giustizia, in sè e in propria natura considerata è una certa rettitudine e regola che da ogni parte scaccia il torto, e così non riceve in sè più e meno, siccome la bianchezza nella sua astrazione considerata.... Dove minima cosa di contrarietà si mescola colla giustizia quanto all'abito e quanto all'operazione, la giustizia è potentissima, e puossi allora dire di lei, come disse Aristotile:* **Nè Espero nè Lucifero è sì ammirabile.** *Perocchè ella è allora simile alla luna che risguarda il fratello suo per diametro tra il* **purpureo** *della serenità mattutina.* Ancora, il Poeta assomiglia la luce della verità a quella del sole, la quale sogliamo chiamare purpurea, e nondimeno questa o quella luce può dirsi che imbianchi le cose, sulle quali discende. COMMEDIA Inf. 2. 128. *Quale i fioretti dal notturno gelo — Chinati e chiusi, poichè il sol gl'imbianca.....* Ivi, Parad. 8. 113. *Vuo' tu che questo ver più ti s'imbianchi?* E ivi, 7. 79. *Solo il peccato è quel che la disfranca* (l'umana creatura) — *E falla dissimile al sommo ben — Perchè del lume suo poco s'imbianca.*

Non mancano altri argomenti pro è contro in tale quistione; ma gli addotti qui sopra bastano a mostrare che non sarebbe senza alcuna ragione chi volesse intendere il *bianchissimo* del testo per purpureo. Se non che altre considerazioni richiedono che qui il *bianchissimo*

si pigli per veramente bianco in sommo grado, e non per purpureo. Già è un grave obbietto quello che il bianco si trovi essere stato chiamato purpureo, ma non bianco il purpureo. Ma si consideri che il colore purpureo, come s'è visto, è proprio delle virtù cardinali ossia morali; e conseguentemente qui resta escluso; perocchè le virtù morali temperanza, fortezza, giustizia e prudenza vedemmo non doversi ricercare nell'adolescenza, la quale di regola può avere delle buone disposizioni e laudabili passioni, ma non per anco l'abito delle virtù propriamente dette. *A viro virtus.* CONVITO, 4. 24. *Questa prima età* (l'adolescenza) *è porta e via per la quale si entra nella nostra buona vita. E questa entrata conviene avere di necessità certe cose, le quali la buona natura, che non vien meno nelle cose necessarie, ne dà; siccome vedemo che dà alla vite le foglie per difensione del frutto, e i vignuoli colli quali difende e lega la sua imbecillità, sicchè sostiene il peso del suo frutto. Dà adunque la buona natura a questa etade quattro cose necessarie all' entrare nella città del buon vivere. La prima si è obbedienza; la seconda suavità; la terza vergogna; la quarta adornezza corporale, siccome dice il testo nella prima particola.* E questa città del buon vivere, Dante intende che sia la città delle virtù vere, ch'egli anche chiama probità. A Beatrice adunque considerata come passione propria di Dante non è confacente la veste purpurea, perchè a diciott'anni non si può essere se non in via di acquistar l'abito necessario a formare la virtù propriamente dette. Nè a ciò fa ostacolo la surriferita parola che Dante nel Poema fa dire a Beatrice: *E bellezza e virtù cresciuta m'era;* perchè *virtù* in tal luogo dinota semplicemente valore, potenza spirituale, e non virtù vera morale o intellettuale. La veste di lei adunque nel tempo di questo secondo appa-

rimento doveva essere in via di diventare purpurea di sanguigna che prima era, ma non peranco compiutamente purpurea. Essa doveva essere a un certo grado tra il sanguigno e il purpureo.

Ritenuto pertanto che il superlativo *bianchissimo* del testo significhi non purpureo, ma candido, vuolsi sapere per qual ragione Beatrice ora si mostri a Dante vestita di questo colore. La ragione è che qui Beatrice non è da considerare come amore o passione propria di Dante, ma invece come amore o bontà di Dio, in quanto aiuta l'uomo a conseguire il suo ultimo fine. Cotale bontà di Dio è la Grazia, ed è convenevolmente vestita di colore *bianchissimo* cioè, come potrebbe dirsi col Poeta (COMMEDIA Parad. 31. 15.), ... *tanto bianco — Che nulla neve a quel termine arriva.* Qual cosa più illuminante della Grazia? E qual colore più pieno di luce della bianchezza? Nel presentimento di perdere la Grazia divina, cioè Beatrice, il Poeta, immaginando, vede l'anima di lei salire nel cielo in forma di nuvoletta bianchissima. V. N. §. XXIII. *Io immaginava di guardare verso il cielo, e pareami di vedere moltitudine di angeli, i quali tornassero in suso ed avessero dinanzi loro una nebuletta bianchissima.* Il color bianco s'appropria alla Grazia, perch'ella è luce d'infallibile verità; così come s'appropria alla Geometria, per essere questa scienza certissima per sè ed esente da ogni errore. CONVITO, 2. 14. *Il cielo di Giove si può comparare alla Geometria per due proprietà; l'una si è che muove tra due cieli repugnanti alla sua buona temperanza; siccome quello di Marte, e quello di Saturno; onde Tolommeo dice..... che Giove è stella di temperata complessione, in mezzo della fredezza di Saturno, e del calore di Marte; l'altra si è, che, intra tutte le stelle, bianca si mostra, quasi argentata. E queste cose sono*

nella scienza della geometria. La geometria si muove intra due repugnanti ad essa; siccome tra 'l punto e il cerchio (e dico cerchio largamente ogni ritondo, o corpo, o superficie); chè siccome dice Euclide, il punto è il principio di quella, e, secondo ch' e' dice il cerchio è perfettissima figura in quella, che conviene però aver ragione di fine; sicchè tra 'l punto e 'l cerchio, siccome tra principio e fine, si muove la geometria. E questi due alla sua certezza repugnano; che 'l punto per la sua indivisibilità è immisurabile, e il cerchio per lo suo arco è impossibile a quadrare perfettamente, e però è impossibile a misurare appunto. E ancora la geometria è bianchissima, *in quanto è senza macula d' errore e certissima per sè, e per la sua ancella che si chiama prospettiva.*

Convito, 4. 22., dove parla delle tre Marie che, andate al monimento del Salvatore, trovarono un giovine vestito di bianco, che disse loro: « Voi domandate il Salvatore, e io vi dico che non è qui; è però non abbiate temenza; ma ite e dite alli discepoli suoi e a Pietro, che ella li precederà in Galilea; e quivi lo vedrete, siccome vi disse, » e poi parla delle tre sètte filosofiche della vita attiva che pure vanno al monimento, cioè al mondo presente, ch' è ricettacolo di corruttibili cose, di queste sètte dice: *domandano il Salvatore, cioè la beatitudine, e non lo trovano; ma uno giovane trovano in bianchi vestimenti, il quale, secondo la testimonianza di Matteo, ed anco degli altri, era un angelo di Dio. E però Matteo disse: « L' angelo di Dio discese dal cielo e vegnendo volse la pietra e sedea sopr' essa, e 'l suo aspetto era come folgore, e le sue vestimenta erano come neve. » Questo angelo è questa nostra nobiltà che da Dio viene, come detto è, che nella nostra ragione parla, e dice a ciascuna di queste sètte, cioè a qualunque va cercando*

beatitudine nella vita attiva, che non è qui; ma vada e dicalo alli discepoli e a Pietro cioè a coloro che 'l vanno cercando e a coloro che sono sviati, siccome Pietro che l'avea negato, che in Galilea li precederà; cioè che la beatitudine precederà noi in Galilea, cioè nella speculazione. Gàlilea è tanto a dire quanto **bianchezza.** *Bianchezza è un colore pieno di luce corporale più che nullo altro; e così la contemplazione è più piena di luce spirituale, che altra cosa che quaggiù sia. E dice: «e' precederà;» e non dice: «e' sarà con noi,» a dare ad intendere che nella nostra contemplazione Dio sempre precede; nè mai lui giugnere potemo qui, il quale è nostra beatitudine somma. E dice: «quivi lo vedrete, siccome e' disse;» quivi avrete della sua dolcezza cioè della felicitade, siccome a voi è permesso qui: cioè siccome stabilito è che voi aver possiate.*

Bianchezza adunque è un colore pieno di luce corporale più che nullo altro; e così la contemplazione è più piena di luce spirituale che altra cosa che quaggiù sia. E la contemplazione è grazia eccellente di Dio; perocchè nella contemplazione Dio si mostra agli occhi della nostra mente, per quanto in questa vita è a noi conceduto; sicchè nella contemplazione possiamo trovare la maggior beatitudine che quaggiù sia. CONVITO, 4. 22. *E così pare che la nostra beatitudine, questa felicità di cui si parla, prima trovare potemo imperfetta nella vita attiva, cioè nelle operazioni delle morali virtù, e poi quasi perfetta nelle operazioni delle intellettuali,* (cioè nella contemplazione) *le quali due operazioni sono vie spedite e direttissime a menare alla somma beatitudine, la quale qui non si puote avere, come appare per quello che detto è.* Dice la contemplazione essere eccellente grazia di Dio, intendendo per grazia l'operazione della misericordia divina. SAN BONAVENTURA,

2. d. 23. a. 2. q. 3. concl. « Noi possiamo conoscere Dio per quattro modi; per fede, per contemplazione, per apparizione e per aperta visione. Il primo modo è operazione di grazia comune; il secondo di grazia eccellente; il terzo di grazia speciale; il quarto di grazia consummante. E la sufficienza di questi modi si raccoglie da questo, che niente si può conoscere se non mediante alcuna cosa che sia presente. Se dunque conosciamo Dio, uopo è che lo conosciamo per alcuna cosa presente all'intelletto cioè presente, in modo, siccome Sant'Agostino dice (Tratt. I sopra S. Gio.), che l'occhio della mente lo scorga. O dunque io conosco Dio mediante ciò che è presente a me medesimo; ovvero lo conosco mediante ciò che è presente ad altra persona. Se mediante ciò ch'è presente ad altra persona, allora è cognizione di fede. Così che Dio sia trino e uno è cosa ch'io tengo perchè credo al Figliuolo di Dio, che questo affermò e predicò, e allo Spirito Santo che questo inspirò.

Ed invero tutto quanto noi crediamo è dovuto all'autorità, come dice Sant'Agostino (dell'util. del cred. c. II). Che se invece io conosco Dio mediante ciò ch'è presente a me medesimo, allora cotal conoscenza può avvenire in triplice maniera. O per quello ch'egli mi è presente nell'effetto suo proprio, e allora è *contemplazione;* la qual maniera di conoscere e tanto più eminente, quanto l'uomo più sente in sè l'effetto della grazia divina ancora quanto più egli è in grado di considerare Dio nelle cose create esteriori. Ovvero egli mi è presente in un segno suo proprio; come quando egli apparve ad Abramo nella soggetta creatura rappresentante esso Dio, o come quando lo Spirito Santo si mostrò nella colomba. Ovvero Dio è presente nel suo verace lume e in sè stesso; e allora si ha quella conoscenza, per la quale si vede

Dio nel suo aspetto, cioè faccia a faccia; e questa è *aperta visione*, la quale è mercede compiuta di qualsivoglia merito ».

L'uomo senza la grazia non può da sè pervenire alla somma beatitudine, tale essendo la sua condizione, fin da quando la nostra natura si è nel primo uomo Adamo corrotta. GERSEN GIOVANNI, 3. 45. 283. « Conciossiachè quella poca virtù che pur v'è rimasa, è come una scintilla sepolta sotto la cenere; questa è la stessa ragione naturale, tutt'intorno ingombrata di molta caligine, che nondimeno ritiene ancora il giudizio del bene e del male e tra 'l vero è 'l falso discerne, comecchè ella non abbia forza d'adempiere tutto quello che approva, nè possegga il pieno lume del vero, nè la sanità intera delle sue affezioni. Di qui è, mio Dio, che secondo l'uomo interiore dilettomi nella tua legge, sapendo bene che il tuo ordinamento è buono, giusto e santo, condennator d'ogni male, e ch'è da schifare la colpa; ma nella carne io servo alla legge del peccato, mentre più dalla sensualità mi lascio vincere che dalla ragione; e di ciò nasce ch'io sono presto di volere il bene, ma come io mel faccia, perfettamente non veggo. Quinci spesse volte io fo di molti buoni proponimenti; ma perocchè la grazia mi manca, che alla mia debolezza dia mano, per un leggero contrasto do addietro, e sì m'abbandono. Donde seguita ch'io so la via della perfezione, e com'io debba operare veggo chiaro abbastanza, ma gravato dal peso della natural mia corruzione, non so levarmi ad azioni perfette ».

La grazia è piena di luce spirituale e però il Poeta la chiama Lucia. COMMEDIA, Inf. 2. 100. *Lucia nimica di ciascun crudele.* Nimica di ciascun crudele, perchè a' crudeli Dio non dà grazia, ma a' mansueti. E la nomina Lucia, perchè come Lucia, la santa vergine di Siracusa, risana gli occhi corporei, così la grazia ridona il perduto

acume della vista intellettuale. Il colore bianco per essere il più luminoso di tutti troppo disgrega e disperge e quasi abbarbaglia la vista, e però questo colore s'addice a Dio, la cui essenza gli occhi della nostra mente non possono sostenere. Giovanni vide Cristo sedente sopra un bianco cavallo, e gli eserciti che lo seguitavano erano in su bianchi cavalli e vestiti di bianco. Le stole de' beati in cielo sono bianche. COMMEDIA, Parad. 30. 128. — *Mira — Quant'è il convento delle bianche stole.* Nel Paradiso Dantesco tutto è luce candente, che vince ogni vista umana. I santi vi sono detti gigli. COMMEDIA, Parad. 23. 74. *Quivi son li gigli — Al cui odor si prese il buon cammino.* La rosa mistica simbolleggiante la Vergine Madre è candida. Ivi, 31. 1. *In forma dunque di candida rosa — Mi si mostrava la milizia santa, — Che nel suo sangue Cristo fece sposa.* Nell'Inferno del Poema domina all'incontro il colore oscuro. Nel Purgatorio, che è luogo mediano, troviamo ogni varietà di colori. [1]

Beatrice nel Purgatorio si mostra al Poeta vestita di bianco, di verde e di rosso. COMMEDIA, Purg. 30 31. *Sovra candido nel cinta d'oliva — Donna m'apparve sotto verde manto — Vestita di color di fiamma viva.* Questi tre colori significano ch'ella è trina; cioè ch'ella è di Dio, in quanto è misteriormente coperta dal velo candido; dell'umanità, in quanto la sua veste è di color di fiamma viva. E non dica alcuno questi tre colori dinotare la fede, la speranza e la carità che direbbe non vero, perchè queste tre virtù teologali ivi si vedono insieme con le quattro virtù cardinali essere ancelle di lei, e però non possono essere una sola cosa con lei. Bensì

[1] Qui nel MS., rinchiuse in una linea, sono queste parole: « Il tetro è la perdizione; il bianco la beatitudine somma; la varietà de' colori è la vita presente che si agita tra il bene ed il male ».

la bontà dell'uomo crescendo si perfeziona nella carità, che è vestita di colore di fiamma viva, ma non si può dire per questo che la carità, la quale include in sè la speranza e la fede, sia essa Beatrice. Beatrice come passione particolare di Dante diciottenne è ancor molto lunge dal diventare carità, e nondimeno ella è Beatrice. La carità non si mostra ardente se non nell'uomo individuo; e però il colore di fiamma viva significa Beatrice individuale. La bontà del genere umano poi in generale considerata, per quanto diventi grande, sarà sempre un misto di bene e di male, e gran mercè che il bene compensi il male; e questa è la ragion ch'ella è mostrata dal color verde, il quale è medio, tra il bianco e il nero. La terra nostra in generale si veste di verde, il che può voler dire che l'umanità è condannata a perpetua lotta tra le tenebre e la luce. E la bontà di Dio è piena di luce senza macula, incomprensibile, abbarbagliante la vista umana, e quindi le si addice il color bianco. La carità è passione virtuosa che accende il sangue dell'uomo; la bontà di Dio è senza passione ed anche per questo il color bianco pare che le convenga. Ed invero nel Purgatorio Dantesco (29. 112.) vediamo il Grifone, figura del Cristo, aver l'ali alte infinite, ed esser d'oro nella parte pennuta, e bianco misto di vermiglio nel resto. Le ali sono la potenza; l'oro la sapienza; il bianco, l'amore divino; e il vermiglio, l'amore umano, che vuol dire che furono nel Cristo insieme congiunte le due nature divina e umana, la quale è mostrata dal colore vermiglio perchè Cristo come uomo fu soggetto ai moti del sangue, cioè alle passioni, non così come Dio, il che è significato del bianco.

I beati che vengono incontro al Poeta nel Paradiso terrestre sono vestiti di bianco. COMMEDIA Purg. 29. 64. *Genti vid' io allor, come a lor duci, — Venire appresso*

vestite di bianco; — E tal candor giammai di qua non fuci. E chi non rammenta quell'angelo del Purgatorio (12. 88.) *A noi venia la creatura bella — Bianco vestita, e nella faccia quale — Par tremolando mattutina stella?.*

La Chiesa usa cinque colori, il bianco, il rosso, il verde, il violaceo, e il nero; il bianco, nelle solennità de' Confessori e delle vergini, il rosso in quella degli Apostoli e de' martiri; il verde nei dì feriali, il nero nei giorni di digiuno; e il violaceo è avuto per nero. Il sacerdote vestendo il camice bianco, recita queste parole: « Fammi candido, o signore, e mondo il mio cuore, sicchè io purgato nel sangue dell'agnello possa fornire de' gaudii sempiterni ». E dicono che il camice bianco mostra il costume che Gesù Cristo sempre tenne in terra fin dall'istante del suo concepimento, al qual costume il sacerdote dee conformarsi; e che anche mostra la purità del cuore e l'integra giustizia dell'uomo; e così pure la mondezza e il candore onde si veste l'anima nostra per lo battesimo, per la penitenza, e per gli altri sacramenti, non che per l'orazione, per la compunzione del cuore per le opere di misericordia e sopra tutto per l'esempio di tutte le virtù, massimamente della carità e della pazienza.

Il bianco era il colore di Giove. Fulgenzio, di una delle muse parlando, dice che era ascritta e dedicata al *bianco* Giove. Gli antichi sagrificavano a Giove una pecora bianca, e della pelle di quella i sacerdoti si facevano il capello bianco che in testa usavano di portare. Oltre a ciò il color bianco dinotava felicità, e secondo Pitagora ancora bontà; e le cose lodevoli secondo Persio si segnavano colla creta bianca e le biasimevoli col carbone; e così eziandio i giorni allegri e tristi; e le fave bianche metteansi nell'urna per liberare, e le nere per condannare. Farsi innanzi co' cavalli bianchi, presso i romani, volea dire appresentarsi con buono augurio; e bianchi

erano i cavalli attribuiti a Cupido, a Castore, a Polluce, e tali troviamo descritti quelli di Turno, di Latino, di Reso; ed eziandio tali, secondo Erodoto, si richiedeano dal re di Persia in tributo.

Ancora, il colore bianco è segno di pace. VIRGILIO nel terzo dell'Eneide dice che Enea appropinquatosi all'Italia vedendo de' cavalli bianchi, ne prese augurio di pace. Narrasi di Tamerlano che assediando Balch, nel primo giorno spiegò bandiera bianca, così promettendo pace agli assediati se si fossero arresi; che nel secondo giorno la spiegò nera, e nel terzo sanguigna. La bandiera bianca usasi ancora oggidì come segno di pace. E noi vedremo la *mirabile* Beatrice vestita di colore *bianchissimo,* cioè la divina grazia recar pace al cuore di Dante. In fine, non può esser nella grazia di Dio, se non l'anima candida.

In mezzo di due gentili donne, le quali erano di più lunga etade. La grazia si distingue da' teologi secondo quello ch'ella opera nell'anima umana, secondo il modo che opera, e secondo i suoi rapporti col libero arbitrio. Secondo il modo che opera nell'anima nostra la grazia si distingue in abituale e attuale. La grazia abituale ci redime dalla natura corrotta e ci rende atti a giungere a salvamento. La grazia attuale ci aiuta a fare il bene in ordine all'ultimo nostro fine. Diciamo grazia la bontà di Dio che viene in nostro soccorso, e diciamo grazia anche il dono stesso ch'egli ci fa. Quando diciamo grazia la bontà di Dio, per grazia intendiamo Dio medesimo, perchè la bontà sua è della stessa sua essenza. La nobiltà d'animo, la bontà del volere, il timore di Dio, l'amore che noi portiamo a Dio, la pietà, la religione ecc. altro non sono che doni i quali noi riceviamo dalla bontà divina, e questi doni chiamansi grazie abituali. Ma l'anima che possiede la grazia abituale ha pur d'uopo all'occasione dell'aiuto divino per fare praticamente il bene e per salvarsi dal

male. SANT' AGOSTINO, Della Natura e della Grazia, c. 26. « A quel modo che l'occhio nostro corporeo perfettamente sano non può vedere se non è aiutato dal candore della luce, così anche l'uomo per quanto sia completamente giustificato, se non sia soccorso dal lume divino dell'eterna giustizia, non può fare che rettamente viva ». SAN TOMMASO, Somma, 12. 109. 9. « L'uomo adunque anche avendo la grazia, abbisogna di altro ausilio di grazia per condursi secondo rettitudine.... All'uomo fa d'uopo il soccorso di Dio doppiamente, e per rispetto ad alcun dono abituale che risani la natura umana corrotta, e risanata le ponga in grado di operare in modo da meritare l'eterna vita, il che eccede la proporzione di nostra natura; e per rispetto ad altro grazioso aiuto che lo muova effettivamente a operare.... Egli ha bisogno di questo secondo aiuto, primamente per una ragione generale, ed è che nulla cosa creata può escire ad alcun atto, se non per virtù di mozione divina; secondamente per una speciale ragione dipendente dal modo ch'è costituita la umana natura; la quale, contuttochè per virtù della grazia riceva salute rispetto alla mente, rimane però in essa la corruzione e l'infezione rispetto alla carne, a cagion della quale ella *serve alla legge del peccato,* com'è detto nell'epistola a' Romani, 7. Rimane eziandio certa oscurità d'ignoranza nell'intelletto, la quale fa, secondo è pur detto in detta Epistola, 8, che *noi non sappiamo ciò che dobbiam pregare, come si conviene;* perocchè a cagione di molteplici accidenti, e perchè ancora noi non conosciamo perfettamente noi medesimi, non siamo in grado di sapere appieno quello che ci convenga, secondo che dice il libro della Sapienza: *Le cogitazioni de' mortali sono timide e incerte sono le nostre provvidenze.* Onde che a noi è necessario di rivolgerci a Dio che ci protegga, conoscendo egli e potendo ogni

cosa. È però anche coloro che per la grazia sonosi rifatti figliuoli di Dio, conviene che preghino; *Non c'indurre in tentazione;* e: *Sia fatta la volontà tua così in cielo come in terra;* e le altre cose a questo spettante, che sono nell'orazione Domenicale ».

Dante nacque colla nobiltà d'animo; poi ancora quasi infante mostrò la bontà del volere, poi ebbe il timore di Dio; poi a nov'anni ebbe la coscienza della bontà propria, e amò Dio, cioè ebbe la pietà; e questa nobiltà d'animo da cui si germogliarono tutti questi doni, era in lui grazia divina abituale. Con questa sola grazia e con altro poco aiuto divino, gli fu per alcun tempo agevole il camminare diritto. Ma a diciott'anni assalito dagli appetiti sensuali egli abbisogna più che mai anche della grazia attuale. La grazia abituale era quella che stava sempre con lui; era cioè quell'*immagine, la quale,* com'egli dice, *continuamente meco stava.* Ma della grazia attuale che la veniva sorregendo, egli non s'accorse se non quando si vide per lei salvato dalla guerra delle basse passioni. Egli ora vede con l'occhio della mente questa grazia attuale vestita di *colore bianchissimo,* cioè vede Dio che gli si fa scudo contro il male a protezione della sua fedeltà e della sua innocenza. La fedeltà e l'innocenza sono grazie divine per sè, ma hanno bisogno della grazia attuale per conservarsi. La grazia attuale l'accompagna volontieri con esse e però noi vediamo Beatrice vestita di colore bianchissimo essere in mezzo a due gentili donne, le quali sono appunto la fedeltà e l'innocenza.

La Pietà era nata in Dante novenne, quando da più tempo l'anima sua aveva già il timore di Dio, e insieme con questo la fedeltà e l'innocenza; ed è questa la ragione per che le due donne raffiguranti la fedeltà e l'innocenza sono dette essere di *più lunga età* che Beatrice,

la quale, com'era allora, così è anche dopo nove anni la pietà Cristiana. E che è altro la Pietà Cristiana se non la bontà che Dio ci usa per i meriti di Gesù Cristo, che è quanto dire la grazia? E considerata nell'uomo, che è allora la pietà Cristiana se non quell'amore che per effetto di questa grazia noi portiamo agli uomini e a Dio?

Ancora, queste due donne sono anteriori di tempo a Beatrice non solamente riguardate nell'anima di Dante, ma riguardate *eziandio* nel genere umano. Infatti la fedeltà e la innocenza erano tra gli uomini prima che fosse la pietà Cristiana, cioè la grazia, la quale incominciò solo col Cristo; perocchè non per altro Dio ha riabilitato e riabilita graziosamente l'uomo che per i meriti del Cristo. L'era cristiana è detta perciò il tempo della grazia. COMMEDIA, Parad. 32. 80. *Ma poi che il tempo della grazia venne; — Senza battesmo perfetto di Cristo, — Tale innocenza laggiù si ritenne.* Cioè i parvoli innocenti furono ritenuti nel Limbo, dopo la venuta del Cristo.

Al nobile adolescente (CONVITO, 4. 24 e 25) conviene avere quattro bontà: *obbedienza, soavità, vergogna e adornezza corporale.* Ma l'obbedienza e la vergogna sono più intrinseche e sostanziali della soavità e dell'adornezza corporale; perocchè la soavità, come ivi insegna il Poeta, tende all'acquisto delle amicizie. CONVITO, 4. 25. *Necessaria è* (la soavità) *poichè noi non potemo avere perfetta vita senza amici, siccome nell'ottavo dell'* **Etica** *vuole Aristotile; e la maggior parte delle amistadi si paiono seminare in questa età prima, perocchè in essa comincia l'uomo a essere grazioso, ovvero lo contrario; la qual grazia s'acquista per soavi reggimenti, che sono dolce e cortesemente parlare, dolce e cortesemente servire e operare. E però dice Salomone all'adolescente figlio: « Gli schernitori Dio li*

schernisce, e alli mansueti Dio darà grazia. » *E altrove dice:* « *Rimuovi da te la mala bocca, e gli atti villani siano lungi da te;* » *per che appare che necessaria sia questa soavità, come detto è.* E l'*adornezza corporale* ha per oggetto la buona disposizione e bellezza delle nostre membra. *Ivi. È da sapere che anche è necessaria quest'opera* (dell'adornezza corporale) *alla nostra buona vita, chè la nostra anima conviene gran parte delle sue operazioni operare con organo corporale; e allora opera bene, che il corpo è bene per le sue parti bene ordinato e disposto. E quando egli è bene ordinato e disposto, allora è bello per tutto e per le parti; chè l'ordine debito delle nostre membra rende un piacere non so di che armonia mirabile; e la buona disposizione, cioè la sanità, getta sopra quelle uno colore dolce a riguardare. E così dicere che la nobile natura lo suo corpo abbellisce e faccia comto e accorto non è altro dire, se non che l'acconcia a perfezione d'ordine.*

Onde si vede che la *soavità* e l'*adornezza corporale*, contuttochè necessarie al nobile adolescente, sono bontà meno spirituali e men richieste di quello che sono l'*obbedienza* e la *vergogna*. È da credere che a Dante nobile d'animo non mancassero queste quattro bontà, massimamente l'obbedienza e la vergogna. L'obbedienza induce ad adempiere esattamente i comandamenti de' maggiori, e in principalità quelli di Dio; e questo è fedeltà. La vergogna, e spezialmente il pudore, trattiene dal commettere il male; e questo è innocenza. Diciamo, spezialmente il pudore, perocchè la vergogna comprende lo stupore, il pudore e la verecondia. CONVITO, 4. 25. *Anche è necessaria a quest'età* (dell'adoloscenza) *la passione della vergogna; e però la buona e nobile natura in questa età la mostra;....* e *perocchè la vergogna è apertissimo segno in adolescenza di nobiltà, perchè quivi*

massimamente è necessaria al fondamento della nostra vita, alla quale la nobile natura intende, di quella è alquanto con diligenza da parlare. Dico che per vergogna io intendo tre passioni necessarie al fondamento della nostra vita buona; l'una si è stupore; l'altra si è pudore; la terza si è verecundia; avvegnachè la vulgar gente questa distinzione non discerna. E tutte e tre queste sono necessarie a queste età per questa ragione: a questa età è necessario d'essere reverente e desideroso di sapere: a questa età è necessario d'essere rifrenato, sicchè non trasvada; a quest'età è necessario d'essere penitente del fallo, sicchè non s'ausi a fallare. E tutte queste cose fanno le passioni sopraddette, che vergogna volgarmente sono chiamate: chè lo stupore è uno stordimento d'animo, per grandi e meravigliose cose vedere, o udire, o per alcun modo sentire: che in quanto paiono grandi, fanno reverente a sè quello che le sente; in quanto sono mirabili, fanno voglioso di sapere quello che le sente. E però gli antichi regi nelle loro magioni faceano magnifici lavori d'oro e di pietre a d'artifizio, acciocchè quelli che le vedessono divenissero stupidi, e però reverenti e domandatori delle condizioni onorevoli dello rege. E però dice Stazio, il dolce poeta, nel primo della Tebana Storia, che quando Adrasto rege degli Argivi, vide Polinice coverto d'un cuoio di leone, e vide Tideo coverto d'un cuoio di porco selvatico, e ricordossi del responso che Apollo dato avea per le sue figlie, che esso divenne stupido; e però più reverente e più desideroso di sapere. Lo pudore è un ritraimento d'animo da laide cose, con paura di cadere in queste; siccome vedemo nelle vergini e nelle donne buone e nelli adoloscenti, che tanto sono pudici, che non solamente là dove richiesti o tentati sono di fallare, ma ove pure alcuna immaginazione di venereo compiacimento avere si possa, tutti si dipingono

nella faccia di pallido o di rosso colore. Onde dice il soprannominato poeta nello allegato libro primo di **Tebe**, *che quando Alceste, nutrice di Argia e di Deifile, figlie di Adrasto rege, le menò dinanzi agli occhi del santo padre nella presenza delli due pellegrini, cioè Polinice e Ideo, le vergini pallide e rubiconde si fecero, e li loro occhi fuggiro da ogni altro sguardo, e solo nella paterna faccia, quasi come sicuri, li tennero volti. Oh quanti falli rifrena questo pudore! quante disoneste cose e domande fa tacere! quante disoneste cupiditadi raffrena! quante male tentazioni non pur nella pudica persona diffida, ma eziandio in quello che la guarda! quante laide parole ritiene! chè, siccome dice Tullio nel primo* **degli Ufficii**: « *nullo atto è laido, che non sia laido quello nominare* »: *e poi lo pudico e nobile uomo mai non parlò sì, che a una donna non fossero oneste le sue parole. Ahi quanto sta male a ciascun uomo che onore vada cercando, menzionare cose che nella bocca d'ogni donna stieno male! La verecondia è una paura di disonoranza per fallo commesso; e di questa paura nasce uno sentimento del fallo, il quale ha in sè un'amaritudine ch'è gastigamento a più non fallire. Onde dice questo medesimo poeta in quella medesima parte, che quando Polinice fu domandato da Adrasto rege del suo essere, ch'egli dubitò prima dicere per vergogna del fallo che contro al padre fatto avea, e ancora per li fatti di Edipo suo padre, che paiono rimanere in vergogna del figlio; e non nominò suo padre, ma gli antichi suoi, e la terra, e la madre; perchè bene appare, vergogna essere necessaria a quella etade.*

Obbedienza, fede, fedeltà, semplicità sono vocaboli che spesso valgono il medesimo. Altrettanto dicasi dei vocaboli innocenza, pudore, purità. Nella semplicità sta la fedeltà ossia l'obbedienza vera, la quale vuol essere

(Convito, 1. 7.) soave, interamente comandata e con misura. San Bernardo, Di cose diverse, Serm. 41. « Si deve obbedire con semplicità: (Prov. 10. 9.) Chi cammina in semplicità, cammina in sicurtà. Salomone lieto nella semplicità del suo cuore ottenne ogni cosa; e la Scrittura insegna doversi cercare Dio con semplicità d' affetto. Accade di veder molti, i quali appresso al comandamento del precettore fanno di molte quistioni: perchè, per qual cagione, per qual fine, aggiungendo un' infinità di ricerche, e venir richiedendo: perchè questo precetto? d'onde questa idea? e chi è venuto in mente questo consiglio? E di qui la mormorazione, e le parole dinotanti sdegno e maldicenza, e odoranti amarezza. Di qui le frequenti scuse, la simulazione d' impossibilità, il pretesto degli amici. Non così fece Abramo. Odi quello che dal popolo semplice dichiara il Signore (Salmo 17. 45.): *Al solo udir degli orecchi si son ridotti sotto la mia obbedienza;* e ciò per mostrare che il precetto del superiore e l' obbedienza dell' inferiore avvennero nel medesimo punto. (San Paolo a' Galati, 6. 7:) *Non v' ingannate; Iddio non si può beffare.* Mormori contro il preposto nel segreto del cuor tuo? e Dio alza la sua mano per atterrarti. Devi adunque procedere con semplicità nei precetti d' ubbidienza, aggiungendo alla volontà la semplicità, e l' illuminazione all' intendimento. Perocchè fortezza è la via semplice del Signore, la quale è obbedienza. Onde si vestono di fortezza coloro che sono obbedienti, e camminano in semplicità ».

Nell' obbedienza vera è inclusa l' idea di fede; e per fede s' intende talvolta ciò che si dee credere. San Paolo, A' Romani, 1. 5. « Abbiamo ricevuta grazia e apostolato all' obbedienza della fede fra tutte le genti ». E ivi, 16. 26. « Il comandamento dell' eterno Dio all' obbedienza della fede ». Dove per fede s' intende il corpo della

dottrina del Cristo; che si potrebbe dire fede oggettiva. Fede soggettiva invece è osservanza delle cose raccomandate, cioè obbedienza, ossia fedeltà. COMMEDIA, Parad. 11. 114. *E comandò che l'amassero a fede.* Cioè con fedeltà. Teologicamente poi (Parad. 24. 64.) *Fede è sustanza di cose sperate — Ed argomento delle non parventi.* GERSEN GIOVANNI, 2. 4. « Con due ale sollevasi l'uomo da terra, cioè con la semplicità e con la purità. Semplicità debb'essere nell'intenzione, purità nell'affezione, la semplicità intende a Dio, la purità l'abbraccia e il gusta. » Purità è tanto quanto innocenza, e contrapponesi a disonestà. COMMEDIA, Parad. 26. 139. *Nel monte che si leva più dall'onda — Fui io* (Adamo) *con vita pura e disonesta.....* L'innocenza poi è volontaria e involontaria. È involontaria nell'età che non può fare il male; è volontaria fin da quando possiamo far uso della ragione e del libero arbitrio. L'innocenza da prima è volontaria nel timore di Dio, e poscia nella pietà. Parimenti la fedeltà prima è col timore di Dio, e poi colla pietà. Onde chiaramente si scorge che la fedeltà e l'innocenza precedono la pietà, e però sono dette di *più lunga etade.*

La fedeltà e l'innocenza volontaria sono rampolli della nobile natura, e perocchè nobiltà e gentilezza suonano per Dante la stessa cosa, così egli le chiama donne *gentili.* Molti nei primi anni della vita si mostrano forniti di volontà buona; e questa buona volontà massimamente apparisce nell'esser docili, e aborrenti dal male, cioè nella fedeltà e nella innocenza; ma come avanzano nell'età perdono questa e quella, e più non vedi nei loro diportamenti alcun splendore celeste; sicchè quel colore che prima in essi era bianco, pare essersi cangiato in nero, pare cioè essersi oscurato ogni lume divino. COMMEDIA, Parad. 27. 124. *Ben fiorisce*

negli uomini il volere, — Ma la continua pioggia converte, — In bozzacchioni le susine vere. — Fede e innocenzia son reperte — Solo nei pargoletti, ma ciascuna — Pria fugge che le guancie sien coperte. — Tale balbuziendo ancor digiuna, — Che poi divora, con la lingua sciolta, — Qualunque cibo per qualunque luna; — E tal balbuziendo ama ed ascolta — La madre sua, che con loquela intera, — Desia poi di vederla sepolta. — Così si fa la pelle bianca, nera, — Nel primo aspetto, della bella figlia — Di quel che apporta mane e lascia sera. Qui il Poeta distingue la fede ossia fedeltà, dalla innocenza. La trascuranza del digiuno, se non sia con disprezzo della legge, e contro la fedeltà, ma lascia sussistere l'innocenza. All'incontro, l'odio contro la madre propria fino ad augurarle la morte è misfatto orribile che uccide non solamente la fedeltà ma anche l'innocenza. Un mancamento anche lieve fa che perdiamo la fedeltà; la colpa grave è quella che ne priva dall'innocenza.... La prima che si perde è di solito la fedeltà. Noi vedremo andando innanzi Dante perdere prima la fedeltà e poi l'innocenza.

E passando per una via, volse gli occhi verso quella parte ov' io era molto pauroso. La grazia illumina la mente; e il lume della mente opera sulla fantasia, ch'è potenza organica, e per mezzo della fantasia agisce sugli appetiti sensitivi, che sono nel cuore. La fantasia è mossa o dal di fuori o dal di dentro. Dal di fuori è mossa dagli oggetti naturali percepiti dai sensi; dal di dentro è mossa o dalla memoria o da lume naturale o divino. E dalla memoria in due modi, cioè col richiamare l'immagine dell'oggetto esterno non più presente, o col riprodurre un concepimento dell'intelletto o un'idea che dire si voglia. Del lume naturale poi e del divino, ossia della grazia movente la fantasia, il Poeta tocca

dove dice (Parad. 17. 13.) *O immaginativa..... Chi muove te se il senso non ti porge? Muoveti lume che nel ciel s' informa, — Per se o per voler che giù lo scorge.*

La via per cui passa Beatrice spirituale è la fantasia ossia l'immaginazione. Beatrice spirituale passa per la fantasia venendo dall' intelletto, ovvero dalla memoria intellettiva, cioè dal di dentro. Beatrice naturale all'incontro passa per la fantasia venendo o dal di dentro, se veduta nel solo pensiero per virtù della memoria sensitiva; ovvero dal di fuori, se veduta realmente mediante il senso esteriore. L'immaginazione si può dire che sia quasi il commento, talvolta larghissimo, verace o no, che fa l'anima sopra quelle cose che le sono rappresentate dalla memoria o d'altronde. È un commento sovente pieno di ricordi, di sospetti, di dubbi, di certezze, di opinioni, d'indagini, di considerazioni, onde l'anima spesso si travaglia, tavolta alla fine trovando pace, e talvolta no. Il lavoro dell'immaginazione si compie sotto gli occhi della ragione, la quale quando fa che l' uomo si risolva o per questo o per quel partito, opera bene o male secondo ch'ella è libera o impedita. L'immaginazione è quella via per la quale gli oggetti esteriori e i concepimenti dell'intelletto generano in noi i diversi appetiti. Non è nuovo che il poeta rassomigli l'immaginazione ad una via. RIME, Sonetto:

Per quella via che la bellezza corre,
Quando a destare Amor va nella mente,
Passa una donna baldanzosamente,
Come colei che mi si crede torre.
Quand'ella è giunta al piè di quella torre,
Che s'apre quando l'animo acconsente
Ode una voce dir subitamente:
Levati, o bella donna, e non ti porre;

Chè quella donna che di sopra siede,
Quando di signoria chiese la verga,
Com'ella volse, Amor tosto le diede.
E quando quella accomiatar si vede,
Di quella parte dove Amore alberga,
Tutta dipinta di vergogna riede.

Questo sonetto dev'essere stato fatto quando Dante era in lotta tra l'amore di Beatrice e quello della donna gentile, e prevaleva ancora il primo. Esso in sostanza dice: Una donna (La donna gentile) passa per la mia fantasia (che è quella facoltà per cui si rende il bello amabile all'anima nostra) in modo così baldanzoso, che pare tenersi sicura di conquistare la mia persona; ma quando ella è giunta a piè di quella rocca, la cui porta non s'apre se non dal libero arbitrio; cioè quando per la strada della fantasia ella è pervenuta alla ragione, sentesi subitamente dire da essa ragione: Levati di quà, bella donna, e non indugiarti cioè non istare ad attendere che ti sia aperto, perocchè quell'altra donna (Beatrice) la quale ha sede nell'alto di questa rocca, cioè che sta in cima della mente, quando mostrò di voler possedere questa rocca Amore, senza riserva alcuna gliene diede tosto il comando. E allora la donna che prima era sì baldanzosa, sentendosi mandar via dal luogo dov'abita Amore, cioè Beatrice, rifà il suo cammino tutta dipinta di vergogna. Qui il Poeta parla di *torre — Che s'apre quando l'animo acconsente;* e altrove (Purg. 18. 62.) *della virtù che consiglia, — E dell'assenso dee tener la soglia.* V. N. §. XIX, Canzone, *Donne ch'avete,* ecc. stanz. 3. *Dico: qual vuol gentil donna parere — Vada con lei; chè quando va per via, — Gitta ne' cuor villani Amore un gelo, — Per che ogni lor pensiero agghiaccia e pere.* Qui la *via* per cui sen va Beatrice non è certo una via materiale; ma di ciò sarà discorso al luogo suo.

Volse gli occhi. Il Poeta attribuisce alla bontà di Dio forma umana, e però le presta occhi e bocca; ma altro intende. Non altrimenti fanno le divine carte. COMMEDIA, Parad. 4. 40. *Così parlar conviensi al vostro ingegno; — Perocchè solo da sensato apprende — Ciò che fa poscia d'intelletto degno. — Per questo la Scrittura condescende — A vostra facultate, e piedi e mano — Attribuisce a Dio, e altro intende.* Gli occhi della donna gentile cioè della Filosofia. (Convito 3. 15.) sono le sue dimostrazioni; il suo riso, che è nella sua bocca, sono le sue persuasioni. Gli occhi di Beatrice sono il principio d'amore, e la sua bocca è il fine d'amore, cioè la Beatitudine. V. N. §. XIX. Canzone, Donne ch'avete, ecc. stanz. 3. *Degli occhi suoi, come ch'ella gli muova, — Escono spirti d'amore infiammati, — Che fieron gli occhi a qual che allor gli guati, — E passan sì ch'il cuor ciascun ritrova. — Voi lo vedete Amor pinto nel riso, — Ove non puote alcun mirarla fiso.* E ivi nella *Divisione. Questa seconda parte si divide in due; che nell'uno dico degli occhi, che sono principio d'Amore; nella seconda dico della bocca che è fine d'Amore. Ed acciocchè quinci si levi ogni vizioso pensiero, ricordisi chi legge, che di sopra è scritto, che il saluto di questa donna, lo quale era operazione della sua bocca, fu fine de' miei desiderii, mentre ch'io lo potei ricevere.*

Volgere gli occhi qui vuol dire prendere conoscenza, perchè la pietà, la quale (Convito, 2. 11.) è una nobile disposizione d'animo, non si traduce in misericordia che è passione, se non mediante la conoscenza. L'animo pietoso in potenza perchè diventi misericorde in atto, ha bisogno prima di conoscere la cosa che è degna di compassione. Veramente il prima e il poi non ha luogo in Dio, come non ha luogo in Dio la distinzione dell'essere in potenza ed essere in atto, perchè a lui tutto è

presente, e ancora, egli è immutabile essendo puro atto. Ma il Poeta attribuisce l'umano al divino per condiscendere, come fa la Scrittura, alla nostra facoltà. Beatrice adunque, che volge gli occhi, è la Pietà che conosce prima di usare misericordia. BIBBIA, Salmo 24. 16. e segg. « Riguarda a me, (dice a Dio il profeta) e abbi pietà di me; perciocchè io son solo ed afflitto. Le angoscie del mio cuore si sono aumentate; trammi dalle mie distrette. Vedi la mia afflizione e il mio affanno, e perdonami tutti i miei peccati. Vedi i miei nemici; perciocchè son molti e mi odiano d'un odio pieno di violenza ». Ivi, Salmo 12. 4. « Riguarda ed ascoltami, Signore Iddio mio; illumina gli occhi miei, che talora io non dorma il sonno della morte ». E altrove frequentemente de' sacri libri, riguardare o volgere gli occhi per conoscere.

Verso quella parte ov'io era molto pauroso. Dante è agitato da paurosi pensieri. Ma qual è quella parte ov'egli è *molto pauroso?* Non è già un luogo materiale occupato dalla persona di Dante, e che qualsivoglia altra persona potesse occupare. Dove dunque era egli pauroso? La paura si può dire che sia nel cuore, e specialmente ***nella secretessima camera del cuore,*** la quale abbiamo veduto essere il ventricolo sinistro di questo nobile viscere, ventricolo che quando è palpitante pel sangue che vi ricaccia la passione della paura, può essere chiamato lago. COMMEDIA, Inf. 1. 19. *Allor fu la paura un poco queta — Che nel lago del cor m'era durata — La notte ch'io passai con tanta pietà.* Quella parte adunque verso la quale Beatrice volse gli occhi è il cuore di Dante. E di che è Dante pauroso? Non d'altro certamento, se non di cosa che possa far male. COMMEDIA, 2. 88. *Temer si deve sol di quelle cose — Ch'anno potenza di fare altrui male: — Dell'altre no che non son paurose.* E qual è il male vero? Quello senza dubbio che l'anima nostra

già fatta libera dalla corruzione torna a corrompere e riduce di nuovo in ischiavitù; ond'è che il male vero è il peccato. COMMEDIA, Parad. 6. 79. *Solo il peccato è quel che la disfranca* (l'anima nostra) — *E falla dissimile al sommo bene*, — *Perchè del lume suo poco s'imbianca.* Dante adunque è in gran paura perchè si vede in pericolo di peccare; che vuol dire che l'anima sua è turbata dalla tentazione. La tentazione è quella che ingombra la fantasia di cattive cogitazioni, le quali a guisa di fieri nemici tentano ogni via al fine di penetrare nella rocca dell'anima a signoreggiarla. Dante ne trema, e prega. La divina grazia, il pensiero di Dio gli rischiara la mente. Egli vede da un lato quell'esercito tenebroso, e dall'altra vede Beatrice folgorante di luce; egli la vede discendere dalla rocca della mente sua propria, la vede gettare uno sguardo e conoscere quant'è la guerra che lo combatte, la vede infine affrontare e sfolgorare que' tanto odiosi nemici, e così dar pace al suo cuore. Come la luce mette in fuga le tenebre, così Beatrice, la grazia divina, scaccia i cattivi pensieri.

E per la sua ineffabile cortesia, la quale oggi è meritata nel grande secolo. Cortesia ora dice gentilezza, nobiltà, onestà, ed ora dice *misericordia* che è effetto di pietà. E perocchè pietà è effetto di nobiltà, e pietà vale cortesia, è chiaro come misericordia sia atto di cortesia. COMMEDIA, Parad. 7. 85. *Vostra natura quando peccò tota — Nel seme suo, da queste dignitadi, — Come di Paradiso, fu rimota: Ne' ricovrar poteasi, se tu badi — Ben sottilmente, per alcuna via, — Senza passar per un di questi guadi: — O che Dio solo per sua cortesia — Dimesso avesse; o che l'uom per sè isso — Avesse soddisfatto a sua follia.* Dove cortesia manifestamente vediamo stare per misericordia. *Ineffabile;* e ben può dirsi ineffabile la misericordia divina, perocchè l'uomo, non che

esprimere a parole quel ch'ella sia, non può nemmeno col pensiero, per quanto s'assotigli, immaginare.

Questa infinita misericordia di Dio *è oggi meritata nel grande secolo.* Il vocabolario alla voce *secolo,* dove cita ad esempio questo passo, altera il testo, ponendo *nell'altro* anzichè *nel grande* secolo. È questa un'alterazione che può parere indifferente solo a coloro che non vogliono vedere nella Vita Nuova alcuna allegoria. Quando si dice *l'altro* secolo s'intende unicamente la vita futura, e ciò s'addatta a Beatrice naturale, ma punto a Beatrice spirituale. Quando invece si dice *il grande* secolo, si può intendere in due sensi, cioè la vita futura, e il presente secolo della grazia. Il primo di questi sensi s'attaglia a Beatrice naturale andata nell'altra vita a ricevere il premio delle sue virtù; il secondo s'accomoda bellamente a Beatrice spirituale, la cui misericordia è oggi accordata agli uomini per i meriti di Gesù Cristo in questo grande secolo della Grazia.

Il Poeta chiama secolo immortale, secolo nuovo, secolo degno della virtù della sua donna, quello che altrimenti dicesi secolo futuro, venturo, a venire infinito, ovvero vita eterna. V. N. §. XXXII. Canzone. Gli occhi dolenti, ecc. Stanz. 5. *E qual è stata la mia vita, poscia — Che la mia donna andò nel secol novo, — Lingua non è che dicer lo sapesse.* E ivi, §. XXXIII. *La mia donna gentil che se n'è gita — Al secol degno della virtute.* COMMEDIA, Inf. 2. 13. *Tu dici che di Silvio lo pavente — Corruttibile ancora ad immortale — Secolo andò e fu sensibilmente.*

Grande secolo. È da credere che questo epiteto di *grande,* Dante l'abbia preso dal suo maestro. VIRGILIO, Egl. 4. 4. « *Eccoci giunti al principio dell'età vaticinata dalla Sibilla di Cuma: un grande ordine di secoli novellamente incomincia: già fa ritorno la Giustizia e con*

essa il regno di Saturno; già una nuova progenie dal cielo discende ». Il qual luogo di Virgilio è rammentato e quasi testualmente volgarizzato da Dante. COMMEDIA, Purg. 22. 70., dove parla Stazio a Virgilio. *Quando dicesti: Secol si rinnova, — Torna giustizia e primo tempo umano, — E progenie discende dal ciel nuova, — Per te poeta fui, per te cristiano.* Dante adunque ritiene che qui Virgilio alluda alla venuta nel mondo del Cristo, sebbene da altri si pensi diversamente, e che qui si tratti invece del periodo platonico, il quale è quando gli astri si trovano nel primo punto delle loro rivoluzioni per ricominciarne un secondo. Stando alle dottrine etrusche seguite da' Romani, la vita dell'universo, così fisico come morale, descrive un cerchio. A un giorno stabilito tutti gli astri devono avere compiuta la propria rivoluzione, e ciascuno dee tornare al punto di sua partenza per ricominciare di nuovo il proprio giro. Nello stesso tempo una nuova serie di secoli, simile a quella ch'è terminata, si produce sulla terra. Il tempo necessario a questa rivoluzione del cielo e dei secoli si chiama *magnus annus,* o, *annus mundanus,* diviso in dieci secoli di varia durata, come l'antico anno latino era diviso in dieci mesi. Ciascun secolo è presieduto da un Dio: il primo, o l'età dell'oro, da Saturno, l'ultimo da Apollo. Da qualche anno era allora incominciato questo ultimo periodo, e perciò Virgilio dice (ivi, v. 10.) « ora regna il tuo Apollo »; finito il quale doveva incominciare nuova serie di secoli e ritornare il secolo di Saturno. *Secolo* dice propriamente tempo di cent'anni; ma dice anche spazio di tempo indeterminato; e fu pure usato a dinotare tutto il processo del tempo. I poeti singolarmente distinguevano le quattro età del mondo in secolo d'oro, in secolo d'argento, in secolo di rame, e in secolo di ferro. Il senso mitologico di secolo d'oro, è anche storico, in quanto adombra uno stato

d'innocenza che precedette alla colpa. COMMEDIA, Purg. 28. 139. *Quelli che anticamente poetaro — L'età dell'oro e suo stato felice — Forse in Parnaso esto loco sognaro. — Qui fu innocente l'umana radice; — Qui primavera sempre, ed ogni frutto: Nettare è questo di che ciascun dice.* E in senso letterario sonosi chiamati secoli d'oro le età di Pericle, di Augusto e di Leone X. *Grande* per aureo, chiaro, illustre. PETRARCA, P. 1. Son. 105. « Anime belle e di virtude amiche — Terranno il mondo, e poi vedrem lui farsi — Aureo tutto e pien de l'opre antiche ». Il secolo della Grazia è secolo di luce, in opposizione alle tenebre del paganesimo. Per la Grazia è dato agli uomini di tornare alla primitiva innocenza, cioè nel secolo d'oro, al *grande* secolo.

La *cortesia* adunque di Beatrice spirituale è la misericordia di Dio. La *cortesia* di Beatrice naturale è disposizione di gentilezza. Quella è *ineffabile* secondo verità: questa è *ineffabile* per modo di dire ampolloso. Beatrice spirituale, cioè la bontà di Dio, ama l'uomo prima che l'uomo ami lei. Beatrice naturale per effetto di cortesia, cioè di benigna liberalità, saluta Dante prima che Dante saluti lei PROVERBI TOSCANI, 269. « Salutare è cortesia; rendere il saluto è obbligo ». La *cortesia* umana è un raggio della divina, e comprende in sè così la benignità come la larghezza. LATINI BRUNETTO, Tesoro. P. 2. 46. « Liberalità è una virtù che dona e fa beneficii. Questa medesima virtù è chiamata cortesia. Ma quand'ella è in volontà, noi la chiamiamo benignità; e quando ella è in fatto od in opera, noi la chiamiamo larghezza. Questa virtude è tutta in donare e in guiderdonare. Per queste due cose siamo noi religiosi verso nostro signore Iddio, sovrano padre, ed a nostra madre, ed a' nostri parenti, ed a nostro paese, e siamo amabili a tutti, e reverenti allo più grande, e misericordiosi alli bisognosi, e non

nocenti a' nostri vicini ». Dietro ciò adunque la cortesia umana che saluta è benignità: la cortesia divina che saluta è larghezza; perocchè quella altro non fa che augurare salute, e questa la dona veracemente. *Cortesia* viene da corte, e vale tanto quanto onestà contuttochè da corte siasi derivato anche il vocabolo *cortigiano* e che è forse peggio, *cortigiana* di che non è tanto da rimproverare la umana contraddizione, quanto il corrompersi delle cose. CONVITO, 2. 11. *Nulla cosa in donna sta più bene, che cortesia. E non siano li miseri volgari anche di questo vocabolo ingannati, che credono che cortesia non sia altro che larghezza; chè larghezza è una speziale, e non generale cortesia. Cortesia e onestade è tutt' uno: e perocchè nelle corti anticamente le virtudi e li belli costumi s' usavano (siccome oggi s' usa il contrario) si tolse questo vocabolo dalle corti; e fu tanto a dire* **cortesia**, *quanto uso di corte; lo qual vocabolo se oggi si togliesse dalle corti massimamente d' Italia, non sarebbe altro a dire che* **turpezza.**

Quella si può dire che sia fine cortesia, la quale opera liberamente il bene, senz' esserne ricercata. COMMEDIA, Parad. 33. 16. *La tua benignità non pur soccorre — A chi dimanda, ma molte fiate — Liberamente al dimandar precorre.* Ivi Parad. 17. 70. *Lo primo tuo rifugio e il primo ostello — Sarà la cortesia del gran Lombardo — Che in sulla scala porta il santo uccello; — Ch' avrà in te sè benigno riguardo, — Che del fare e del chieder, fra voi due, — Fia prima quel che tra gli altri è più tardo.* Non si dona per cortesia se non quando si dona con animo lieto. PROVERBI TOSCANI, 53. « Chi dà per cortesia, dà con allegria. » Cortesia e onestà è tutt' uno; perocchè onestà vuol dire bene volere e bene operare.

Oggi nel grande secolo, cioè di presente nell' era

cristiana, la *ineffabile cortesia* di Beatrice spirituale, che vuol dire la infinita misericordia di Dio *è meritata,* dagli uomini mediante il Cristo. La *ineffabile cortesia* di Beatrice naturale è *oggi meritata,* cioè rimeritata, rimunerata, premiata su in cielo, cioè *nel grande secolo.* Abbondano gli esempi di *meritare* per guiderdonare, rimeritare, ecc. *Mi salutò virtuosamente tanto, che mi pàrve allora vedere tutti i termini della beatitudine.* Effetto della pietà è la misericordia, e della misericordia il saluto. Beatrice salutò Dante *virtuosamente tanto,* cioè salutandolo fece così gran bene all'anima del Poeta, che egli si credette giunto al sommo della felicità. *Virtuosamente* qui sta per efficacemente, ma in senso buono, perocchè di cosa che nuoce mal potrebbe dirsi, fuor che per celia, che operi *virtuosamente.* Boccaccio. Decam. 8. 10. « Santissima cosa è adunque l'amistà.... sì come discretissima madre di magnificenzia e d'onestà, sorella di gratitudine e di carità, e d'odio e d'avarizia nemica, sempre, senza prego aspettare, pronta a quello in altrui *virtuosamente* operare, che in sè vorrebbe fosse operato. V. N. §. XXVI. *Queste e più mirabili cose da lei procedeano mirabilmente e* virtuosamente.

Beatrice spirituale che saluta è la bontà di Dio che dona salute all'anima. Il saluto degli uomini, quand'è sincero, altro non è che un buon desiderio, perchè noi non possiamo tutto che vogliamo; ma il saluto della bontà divina è salute vera; perocchè Dio può tutto che vuole, e però in lui non può aver luogo alcun desiderio, il quale sta sempre con l'impotenza. Non solamente il saluto, ma anche la salute che viene dagli uomini è cosa vana. Bibbia, Salmo 59. 13. « La salute degli uomini è vanità ». La parola di saluto de' Greci è χαιρειν, che significa tre cose, godere, esser sano ed esser salvo. Sant'Agostino, (Esposiz. dell'Epist. a' Romani) dice che

il vocabolo *Salus* in lingua Cartaginese significa, *tre*, non altrimenti che *salus* nell'Ebraica, che a quella è affine; e in ciò egli vede adombrata la S. Trinità, che è fonte di ogni salute. « Mentre alcuni villici (così egli) stavano insieme conversando, e l'uno all'altro diceva *salus*, Valerio Vescovo d'Ippona dimandò ad uno che si conosceva e del latino e del cartaginese linguaggio che cosa s'intendesse per *salus*, e gli fu risposto *tre*. Allora egli con allegro animo conoscendo che ogni nostra salute viene dalla Trinità, pensò cotale consonanza d'idiomi non essere a caso, ma per occultissima disposizione della divina provvidenza, che quando in latino si dice *salus*, i Cartaginesi intendano tre; e quando in Cartaginese si dice tre, i Latini intendano *salus* ». E parlando della Cananea (S. Matteo, 15.), la quale domandò a Cristo salute per la figliuola, esso Sant'Agostino aggiunge aver ella implicitamente dimandato la fede e l'aiuto della S. Trinità; perocchè la figliuola bisognava di salvezza non tanto nel corpo quanto nell'anima. La salute vera altro non è se non Dio, e Dio è la vera pace dell'anima umana; ond'è che chi dice salute dice Dio e pace. BIBBIA, Evang. S. Giovanni, 14. 27. « Io vi lascio pace (così il Salvatore, ai discepoli), io vi do la mia pace; io non ve la do, come il mondo la dà; il vostro cuore non sia turbato, e non si spaventi. » Tale il saluto di Cristo; perocchè gli Ebrei per dare il benvenuto o per dire addio usano la parola: la pace sia con te; e dicendo pace intendono pregare salute e augurare tutte cose prospere, ogni bene e felicità. Ed è quasi Cristo avesse detto: Partendomi da voi, o Apostoli, io do a voi e a' vostri successori e quasi lascio in eredità la mia benedizione, onde prego a voi ogni bene da Dio; cioè vi lascio quella benedizione che non è falsa, vana e fuggevole com'è quella che viene dal mondo, ma vera,

salda ed eterna; non con adulazione di parole, come i mondani fanno, ma con verace promessa accompagnata di aiuto e di grazia, onde giunger possiate securamente all'eterna mercede, ed a quella altri molti ridurre possiate mediante la predicazione, la carità, l'orazione e la santità della vita. La pace che dona Iddio avanza ogni sensibile dolcezza. BIBBIA, San Paolo, Filipp. 4. 7. « La pace di Dio che ad ogni senso va sopra, custodisca i vostri cuori e i vostri intelletti in Gesù Cristo ». perocchè questa pace contiene tre cose: l'amicizia con Dio; la tranquillità dell'animo, insieme con la serenità nelle tentazioni e persecuzioni, e la concordia tra noi e il prossimo nostro. Questa è quella pace che rende forti gli uomini in ogni pericolo, e in ogni traversia fa trovare consolazione; questa è quella che il Salvatore lasciò a' discepoli in vece di ricchezze o di temporali possessioni; perocchè la pace divina supera tutte dovizie di questo secolo. SANT'AGOSTINO, Delle parole del Signore secondo Giov. « Non sarà che pervenga alla eredità del Signore colui che non vuole osservare il testamento della pace, nè potrà avere concordia con Cristo chi dal Cristiano vuole discordarsi; pace vuol dire serenità di mente, semplicità di cuore, vincolo d'amore, consorzio di carità. E il Salvatore lascia cotal pace in questo secolo, affinchè perdurando in essa ne sia dato di vincere il nemico, e la darà eziandio nel secolo futuro, allorquando senza il nemico saremo gloriosi. Egli è la nostra pace e quando noi crediamo ch'egli esiste, e quando lo conosceremo nell'esser suo ».

Salute suona lo stesso che pace. Allora noi abbiamo la salute del corpo, quando tutte le funzioni di esso sono insieme in perfetto accordo, che è quanto dire in pace. Apollo dio dell'arte salutare ha seco la cetra a far comprendere ch'egli ha virtù di ridonare armonia,

cioè pace, alle membra inferme. E allora noi abbiamo la salute spirituale, quando la memoria e la fantasia aiutano l'intelletto a conoscere e a quetarsi nel vero, e la volontà va di concerto, ossia è in pace, con l'intelletto.

È modo antico ed ancor vivo quello di salutare, dicendo *salute,* sottintesa la preghiera a Dio che la doni e conservi; e però nelle antiche scritture volgari troviamo spesso *salute* per *saluto*; e quindi dare e mandare *salute* o la *salute* per dare e mandare il *saluto.* RIME, Sonetto: Di donne io vidi, ecc. *A chi era degno poi dava* **salute** — *Con gli occhi suoi quella benigna e piana, — Empiendo il core a ciascun di virtute.* Ivi, Canzone: La dispietata mente, ecc. Stanz. 1. *Piacciavi di mandar vostra* **salute,** — *Che sia conforto della sua virtute.* Ivi, stanz. 5. *Dunque vostra* **salute** *omai si muova — E venga dentro al cor che lei aspetta.* COMMEDIA, Parad. 30. 52. *Sempre l'Amor che queta questo cielo — Accoglie in sè con sì fatta* **salute.** Cioè, con siffatto saluto di fulgidissima luce. PETRARCA, Trionf. d'Am. 2. « Col fin delle parole i passi volse — Ch' appena gli potei render **salute** ». Ivi, Canzone: Sì è debile il filo, ecc. stanz. 6. « .... perdono — Più lieve ogn'altra offesa, — Che l'essermi cortesa — Quella benigna angelica *salute,* — Che 'l mio core a virtute — Destar solea con una voglia accesa ». V. N. §. III. *Conobbi ch' era la donna della salute.* Cioè la donna che lo avea dinanzi salutato. Ivi. *A ciascun'alma presa e gentil core....* **Salute** *in lor signor, cioè amore.* Ivi, §. X. *Per la speranza dell' ammirabile salute nullo nemico mi rimanea....* Ivi, §. XII. *E però cominciai con lui* (amore) *a ragionare della salute, la quale fu negata.*

Beatrice naturale saluta per la via con la parola sensibile, e salutando induce allegrezza di casto affetto. Beatrice spirituale viene segretamente a salutare, cioè a

visitare l'anima, e con arcano eloquio infonde letizia di santo amore. E l'una e l'altra, salutando, apportano beatitudine. *Mi salutò virtuosamente tanto che mi parve allora vedere tutti i termini della beatitudine.* Ora, la beatitudine, viene insieme con la pace del desiderio o appetito che dir si voglia; e però, non altrimenti che l'appetito, essa si tripartisce in naturale sensitiva e razionale. L'uomo ha comune co' bruti la beatitudine naturale e la sensitiva; salvo che nell'uomo la beatitudine sensitiva può essere secondo ragione; e allora ella è quasi avviamento alla beatitudine, razionale. E quest'ultima e anche di tre maniere, imperfetta, quasi perfetta e perfetta, ovvero somma. CONVITO, 4. 22. *La nostra beatitudine, questa felicità di cui si parla, prima trovare potemo imperfetta nella vita attiva, cioè nelle operazioni delle morali virtù, e poi quasi perfetta nelle operazioni delle intellettuali; le quali due operazioni sono vie spedite e dirittissime a menare alla somma beatitudine, la quale qui non si puote avere.* Dio è somma, ossia ultima beatitudine, che è quanto dire ultima salute, ovvero pace. COMMEDIA, Parad. 22. 124. *Tu se' sì presso all' ultima salute — (Cominciò Beatrice) che tu dei — Aver le luci tue chiare ed acute.* Ivi, 33. 25. *Supplica a te per grazia di virtute, — Tanto che possa con gli occhi levarsi — Più alto verso l' ultima salute.* Ne' libri sacri Dio è anche detto Principe della pace.

Dante innamorato di Beatrice naturale, appetisce il saluto di lei, come sommo suo bene, e questo ottenuto, trova pace, e nella pace la beatitudine sensitiva. Dante tribolato dalle tentazioni, agitato dalla paura di perdere la fedeltà e l'innocenza, e desideroso di conseguire la salute, la pace dell'anima; trova Beatrice spirituale, la Grazia divina, la quale piegandosi al suo desiderio, gli riempie lo spirito di beatitudine razionale. Di Beatrice

naturale Dante non desidera più che il saluto; cioè egli non desidera più che vederla e udirla pronunciare la più soave delle sue parole « pace »; che vuol dire che l'amore di Dante a Beatrice naturale è veramente casto, anzi platonico. Di Beatrice spirituale Dante non desidera più che la salute; che vuol dire ch'egli ama sopra tutto la salvezza dell'anima propria. Il saluto di questa gentilissima era la beatitudine di Dante tanto che gli toglieva l'uso dei sensi, fino a renderlo estatico. V. N. §. XI. *Quando questa gentilissima donna salutava, non che Amore fosse tal mezzo, che, potesse obumbrare a me la intollerabile* beatitudine, *ma egli quasi per soverchio di dolcezza divenia tale, che lo mio corpo, lo quale era tutto sotto il suo reggimento, molte volte si movea come cosa grave inanimata. Sicchè appare manifestamente che nella sua salute abitava la mia* beatitudine, *la quale molte volte passava e redundava la mia capacitade.* Ivi, §. XVII. *Madonne, lo fine del mio amore fu già il saluto di questa donna, di cui voi forse intendete, ed in quello dimorava la mia beatitudine, ch'era fine di tutti i miei desiderii.*

Mi parve allora vedere tutti i termini della beatitudine. Vedere per provare, sperimentare, toccare; cioè, mi parve allora provare tutte le condizioni, tutti i gradi della beatitudine; ossia mi parve toccare il sommo della beatitudine. E dice, *mi parve allora vedere*, non dice, vidi; perchè veramente per rispetto a Beatrice naturale, egli non provò se non la sola beatitudine sensitiva, la quale è più che imperfetta; e per rispetto a Beatrice spirituale la beatitudine quasi perfetta, ma non la somma, la quale qui non si può avere. Era però questa la beatitudine massima che Dante diciottenne avesse provato in sua vita. Combattuto da malvagie passioni, come non fu giammai per l'innanzi, egli giunge a domarle,

e gusta per la prima volta la voluttà d'una grande vittoria riportata sopra sè medesimo. Tanto maggiore è la letizia del trionfo quant'è maggiore il pericolo superato. Quella che prima era quiete e tranquillità, ora dopo la lotta e dopo la paura della sconfitta, è diventata pace e beatitudine. Dante desiderò la pace per la vittoria, e l'ottenne. E come l'ottenne?

L'ora che lo suo dolcissimo salutare mi giunse, era fermamente nona di quel giorno; e perocchè fu quella la prima volta che le sue parole si movessero per venire a' miei orecchi, presi tanta dolcezza, che come inebriato mi partii dalle genti. E ricorso al solingo luogo d'una mia camera, posimi a pensare di questa cortesissima; e pensando di lei, mi sopraggiunse un soave sonno. Nel quale m'apparve una maravigliosa visione; che mi parea vedere nella mia camera una nebula di colore di fuoco, dentro alla quale io discernea una figura d'uno signore di pauroso aspetto a chi lo guardasse; e pareami con tanta letizia quanto a sè, che mirabil cosa era; e nelle sue parole dicea molte cose, le quali io non intendea se non poche, tra le quali io intendea queste: EGO DOMINUS TUUS.

L'ora che lo suo dolcissimo salutare mi giunse, era fermamente nona di quel giorno. Dante ottiene la grazia di vincere le perverse passioni mediante l'orazione. COMMEDIA, Parad. 32. 147, *orando*, *Grazia convien che s' impetri.* L'ora nona vuol dire l'ora dell'orazione. BIBBIA, Fatti degli Apost. 10. 3. e 4. « Vide (Cornelio Centurione) chiaramente in visione, *intorno l'ora nona* del giorno, un Angelo di Dio, che entrò a lui, e gli disse: Cornelio. Ed egli, riguardandolo fisso, e tutto spaventato, disse: Che v'è, o Signore? E l'angelo gli disse: Le tue orazioni e le tue limosine, sono salite davanti a Dio per una ricordanza ». Ivi, 30. « E Cornelio disse: Quattro giorni sono ch'io fino a quest'ora era digiuno, e *alle*

nove ore io faceva orazione in casa mia; ed ecco un uomo si presenta davanti a me, in vestimento risplendente ». Ivi, 3. 1. « Or Pietro e Giovanni salivano insieme al tempio, in su *l'ora nona, che è l'ora dell'orazione.*

Dicendo noi oggidì *ora nona* intendiamo le ore nove o del mattino o della sera; ma tale nostra usanza qui non vale. Altro è *ora nona*, e altro *Nona*. L'ora nona è una delle dodici ore del giorno o della notte che gli antichi chiamavano *temporali*. *Nona* all'incontro è una delle quattro parti del giorno, che sono, Terza, Sesta, Nona e Vespro. Le ore temporali poi si distinguevano dalle *eguali* per questo che le prime erano dodici del giorno e altrettante della notte in qualsiasi stagione dell'anno, e le seconde erano anche ventiquattro, ma il giorno e così la notte ne aveva più o meno di dodici secondo che, mutando le stagioni, l'uno era più o meno lungo dell'altra. Sicchè, p. e., in estate, quando la durata del giorno è quasi doppia di quella della notte, l'ora temporale diurna è quasi due volte più lunga dell'ora temporale notturna; e però le ore temporali sono disuguali; a differenza delle altre che si chiamano *uguali*, perchè sono di una istessa durata in ogni tempo, così di giorno come di notte. Convito, 3. 6. *È da sapere che* ora *per due modi si prende dagli astrologi: l'uno si è che del dì e della notte fanno ventiquattr'ore, cioè dodici del dì e dodici della notte, quanto che 'l dì sia grande o piccolo. E queste ore si fanno piccole e grandi nel dì e nella notte, secondo ch' 'l dì e la notte cresce e scema. E queste ore usa la chiesa, quando dice Prima, Terza, Sesta e Nona; e chiamansi così ore temporali. L'altro modo si è, che facendo del dì e della notte ventiquattr'ore, talvolta ha il dì le quindici ore, e la notte nove; e talvolta ha la notte le sedici, e 'l dì le otto,*

secondo che cresce e scema il dì e la notte; e chiamansi ore eguali: e nello equinozio sempre queste, e quelle che temporali si chiamano, sono una cosa; perocchè essendo il dì eguale della notte, conviene così avvenire.

Vi sono poi le *ore canoniche*, che sono uffizii che a Chiesa costuma di recitare, tre nella notte e quattro nel giorno, e chiamansi *ore*, perchè si recitano a certe ore notturne o diurne. Le tre ore canoniche notturne sono, Compieta, Mattutino e Prima; le quattro diurne sono, Terza, Sesta, Nona e Vespro; le quali corrispondono alle quattro parti del giorno suddette chiamate con gli stessi nomi. L'ora sesta diurna si compie sempre nel mezzodì, e perocchè il mezzodì è considerato il punto più nobile e virtuoso del giorno, la Chiesa volle accostare il più possibile i suoi santi uffizi ad esso punto, per modo ch'ella suona e dice l'uffizio di Terza quando la prima parte del giorno, cioè Terza, finisce, e così pure l'ufficio di Sesta; e per contrario suona e dice l'uffizio di Nona, e di Vespro quando queste parti del giorno cominciano. Onde segue che Sesta e Nona, intese come due delle quattro parti del giorno, e come uffizii, sono dalla Chiesa suonate e recitate nello stesso tempo, cioè nel mezzodì. CONVITO, 4. 23. *Queste* (quattro) *parti si fanno simigliantemente nell'anno: in primavera, in estate, in autunno, e in inverno. E nel dì ciò è infino alla terza, e poi è fino alla nona, lasciando la sesta nel mezzo di queste parti per la ragione che si discerne, e poi fino al vespro, e dal vespro innanzi. E però li Gentili diceano che il carro del sole avea quattro cavalli: lo primo chiamavano Eoo, lo secondo Piroi, lo terzo Eton, lo quarto Flegon, secondochè scrive Ovidio nel secondo di* **Metamorfoseos** *intorno alle parti del giorno. E brievemente è da sapere che, siccome detto è di sopra nel sesto capitolo del sesto trattato, la chiesa nella distinzione*

del dì usa delle ore temporali che sono in ciascuno dì dodici, o grandi o piccole, secondo la quantità del sole; e perocchè la sesta ora, cioè il mezzodì, è la più nobile di tutto il dì, e la più virtuosa, li suoi ufficii appressa quivi d'ogni parte, cioè di prima e di poi, quanto puote; e però l'ufficio della prima parte del dì, cioè la Terza, si dice in fine di quella; e quello della terza parte e della quarta si dice nelli principii, e però si dice mezza terza, prima che suoni per quella parte; e mezza nona, poichè per quella parte è sonato; e così mezzo vespro. E però sappia ciascuno, che la diritta nona sempre dee sonare nel cominciamento della settima ora del dì, e questo basti alla presente digressione.

Per la qual digressione, che al luogo dov'è, ha l'apparenza di oziosa, il Poeta forse mira a conciliare il vario dire degli Evangelisti dell'ora che morì il Salvatore. Perocchè in quello stesso capitolo ventesimoterzo del Trattato quarto il Poeta mostra di credere che il Salvatore sia morto sul mezzodì cioè intorno l'ora sesta, come S. Luca afferma, mentre gli altri Evangelisti pongono la sua morte sull'ora nona. E invero il nome *ora*, in larga significazione, dice qualunque parte o punto del tempo; ond'è che possiamo chiamare *ore* anche le quattro parti del giorno suddette, Terza, Sesta, Nona e Vespro. E perchè la Sesta finisce là dove la Nona incomincia, così dicendo che il Salvatore è morto intorno dell'ora sesta, può intendersi che ciò sia stato al principio dell'ora nona; e però nell'ora nona.

Se non che, noi troviamo che gli Ebrei dividevano sì ancor essi il giorno in quattro parti, ma a differenza della Chiesa che le chiama Terza, Sesta, Nona e Vespro, gli Ebrei le chiamavano Prima, Terza, Sesta e Nona; sicchè la Nona per gli Ebrei era le tre ultime ore del giorno; il quale anche per essi, non altrimenti che la

notte, si distingueva in dodici ore temporali. CORNELIO A LAPIDE, In S. Marco, 15. 25. « Gli Ebrei dividevano il giorno del pari che la notte in quattro parti, ossia ore; cioè, Prima, Terza, Sesta e Nona, cadauna delle quali comprendeva tre delle nostre ore temporali. E così prima incominciava collo spuntare del sole, e durava tre ore, dopo le quali cominciava Terza che per altrettante ore stendevasi, cioè fino al mezzodì, dove incominciava Sesta, che terminava tre ore dopo il mezzodì, per dar luogo a Nona la quale durava fino al tramonto del sole. » Ci conviene lasciare in disparte l'ardua quistione della vera ora che è morto il Salvatore; e limitàrci a considerare che dunque l'ora nona, la quale, come s'è visto, era agli Ebrei l'ora dell'orazione, se la si prende come una delle dodici ore, ella era per essi l'ultima delle tre ore di Sesta, e se la si prende come una delle quattro parti del dì, ella era l'ultima di queste, cioè quella ch'è dalla Chiesa chiamata Vespro.

Dell'ora di detta morte questo però vogliamo notare che la Chiesa pare la tenga avvenuta sull'ora nona, non sappiam bene poi se sull'ora nona, la quale è una delle dodici, ovvero sull'ora nona, la quale è una delle quattro parti del giorno; come anche si manifesta dai seguenti versi famigliari a' chierici; versi da' quali eziandio si pare come nelle sette ore canoniche sopradescritte od ufficii che dir si vogliono, gli ascetici veggano farsi allusione ai principali punti della passione di Gesù Cristo:

Matutina ligat Christum, qui crimina solvit,
Prima replet sputis, causam dat *Tertia* mortis,
Sexta cruci nectit, latus ei *Nona* bipartit,
Vespera deponit, tumulo *Completa* reponit.

S. TOMMASO, Som. 22. 147. 7., del digiuno e dell'ora nona parlando: « Quest'ora nona conviene ancora al

mistero della passione di Cristo, la quale s'è consumata nell'ora nona, quando, reclinata la testa, egli rese lo spirito. Perocchè coloro che digiunano, mentre affliggono la propria carne, si conformano alla passione di Cristo, secondo ch'è detto a' Galati, 5. « Quelli che sono di Cristo crocifissero la propria carne, insieme co' vizii e colle concupiscenze ».

Il re Davidde pregava sette volte il giorno: BIBBIA, Salmi, 118. 164, « Io ti lodo sette volte il dì per li giudicii della tua giustizia ».

I Giudei durante il giorno soleano pregare quattro volte, una ad ogni tre ore, cioè a Prima, a Terza a Sesta e a Nona; ma le maggiori loro preghiere erano due, quelle di Prima e di Nona. CORNELIO A LAPIDE, negli Atti degli Apost. 3. 1. « Presso gli Ebrei due erano le principali ore dell'orazione, cioè Prima e Nona; e ciò pel sagrificio dell'agnello che in quelle offerivano, cioè il mattutino, il quale nella prima ora del dì, e il vespertino, il quale all'ora nona immolavano. Così che gli Ebrei davano a Dio l'inizio e il termine del giorno, con adorazione e sacrificio solenni ».

Ricordo io medesimo, e con me ricordano molti, che a Lonigo, dove queste cose vengo scrivendo, la campana della torre, la quale era parte del vecchio Castello di Lonigo, suonava ogni dì Terza e Nona; Terza alle nove del mattino, e Nona al mezzodì anzi alcun poco prima che si suonasse il mezzodì. Demolita, circa venti anni or fa, la torre, e tolta la campana, cadde l'antica usanza; tanto che oggidì dal popolo più non si sente quasi parlare nè di Terza nè di Nona.

Anche gl'italiani del trecento distinguevano *l'ora terza*, e *l'ora nona* da Terza e da Nona. COMMEDIA, Purg. 15. 1. *Quanto, tra l'ultimar dell'ora* terza — *E'l principio del dì, par della spera — Che sempre a guisa*

di fanciullo scherza, — Tanto pareva già in vêr la sera — Esser al sol del suo corso rimaso: Vespero là e qui mezzanotte era. Qui *ora terza* è una delle dodici ore del giorno. Ivi Parad. 15. 97. *Fiorenza dentro della cerchia antica, — Ond'ella toglie ancora* e **terza** e **nona**, — *Si stava in pace, sobria e pudica.* Qui terza e nona sono invece due delle quattro parti del giorno chiamate, come detto è, Terza, Sesta, Nona e Vespro. Ivi, Purg. 27. 1. *Sì come quando i primi raggi vibra — La dove il suo Fattor il sangue sparse, — Cadendo Ibero sotto l'alta libra, — E l'onde in Gange* da **nona** *riarse, — Si stava il sole; onde 'l giorno sen giva, — Quando l'Angel di Dio lieto ci apparse.* Qui *nona* sta per il tempo che suonasi *nona,* che vuol dire il meriggio. Diceasi eziandio mezza terza, mezza sesta, mezza nona e mezzo vespro; ma queste parti del giorno la Chiesa non suonava. Ivi, Inf. 34. 95. *La via è lunga e il cammino è malvagio, — E già il sole a* **mezza terza** *riede.*

In quanto adunque *l'ora nona* del nostro testo significa l'ora dell'orazione e si riferisce a Beatrice spirituale, vuolsi aver riguardo alla costumanza giudaica; e perocchè agli Ebrei l'ora nona era l'ultima dalle quattro parti del giorno, la quale a noi invece è Vespro; e perocchè, come s'è visto poco sopra, l'orazione di nona degli Ebrei era al tramonto del sole, così pare doversi concludere questo appunto essere il tempo del giorno dinotato dal testo per rispetto a Beatrice spirituale.

In quanto poi *l'ora nona* del testo è presa alla lettera e si riferisce a Beatrice naturale, devesi riguardare al modo usato al tempo di Dante nella partizione del giorno; e però per ora nona hassi da intendere la terza delle quattro parti del dì detta Nona, composta di tre ore che sono la settima, la ottava e la nona delle dodici; anzi hassi da intendere l'ultimo istante di quest'ora

nona, come sarà manifesto per quello che si dirà appresso.

Nona di quel giorno; con che si esclude che fosse l'ora nona notturna. A compiere il concetto della meravigliosa onestà di Beatrice naturale, non sarebbe mancato altro ch'ella fosse stata la prima a salutar Dante in una pubblica via nell'ora nona di notte, che è quanto dire tre ore dopo la mezzanotte.

L'ora che, per il quando che, il momento, l'istante, il punto che, allora che, ecc. Altro sarebbe dire quando che ciò accadde era *l'ora nona;* ed altro quando che ciò accadde era *nona.* Con l'un modo è indicata l'ora nona delle dodici; coll'altro, la terza parte del giorno secondo la Chiesa e quarta secondo gli Ebrei.

Era fermamente nona; cioè nel punto che l'ora nona compieva il suo corso; ed allegoricamente tostochè ebbe termine l'orazione di Dante. Per rispetto a Beatrice naturale adunque intendi l'ultimo istante dell'ora nona e per rispetto a Beatrice spirituale intendi che Dante alla fine della santa preghiera, e mediante essa, ottenne la grazia divina di respingere l'assalto delle brutali passioni. La misericordia, il saluto della Bontà di Dio, viene appresso la preghiera. *Ascendit oratio ed descendit miseratio. Fermamente nona,* per dire al chiudersi, al maturarsi, al compiersi, al fermarsi dell'ora nona, ovvero dell'orazione. Un adolescente è bensì un uomo, ma perchè gli dura il moto del crescere, egli non è ancora *fermamente* ossia compiutamente uomo. VIRGILIO, Eglog. 4. 37., dice *firmata ætas* intendendo l'età matura. Questa significazione di *fermamente* per compiutamente manca al Vocabolario.

Che lo suo dolcissimo salutare mi giunse. Salutare, come verbo, al modo infinito, sostantivo; e *salutare,* come aggettivo sostantivato. Quello si riferisce con diversa significazione a Beatrice naturale e a Beatrice

spirituale; questo alla sola Beatrice spirituale, rispetto a cui *lo dolcissimo salutare* è il divino Salvatore. I libri e dietro essi gli ascetici dicono spesso il *Salvatore* per sacri Gesù Cristo. CAVALCA, Specchio della Croce, 175. « Visitaci nel tuo salutare, cioè mandaci il tuo figliuolo nostro Salvadore ». Lo stesso, Sermo 41. « Ha esultato, e s'è allegrato lo spirito mio in Dio, *salutare* mio ». BIBBIA, Salmi, 9. 15. « Esulterò nel tuo *salutare:* le genti sono state affondate nella fossa che avevano fatta ». Ivi, 13. 11. « Oh! venga pur da Sion il *salutare* d'Israele! » Ivi, 19. 5. « Noi canteremo di allegrezza per lo tuo *salutare,* e ci sentiremo grandi nel nome del nostro Dio ». Ivi, 34. 10. « Allora l'anima mia festeggerà nel Signore, e si rallegrerà nel suo *salutare* ». Ivi, 39. 14. « Io non ho nascosta la giustizia dentro al mio cuore; io ho narrate la tua verità e il tuo *salutare* ». Ivi, 39. 22. « Rallegrinsi e gioiscano in te tutti quelli che ti cercano; quelli che amavano il *tuo salutare* dicano del continuo: Magnificato sia il Signore ». Quelli che amano il *tuo salutare,* cioè quelli che amano il Salvatore che Dio mandò agli uomini. Ivi, 50. 13. « Rendimi la letizia del *tuo salutare* ». Ivi, 64. 6. « Rispondici, o Dio *salutare* nostro, speranza di tutte le estremità più lontane della terra e del mare ». Ivi, 66. 2. « La tua via si conosca in terra, e il *tuo salutare* fra tutte le genti ». Si conosca in terra la via tua; cioè si conosca fra tutte le genti il tuo Salvatore, già profetato ancor da Isaia, dove dice: « Ogni carne vedrà il *salutare* di Dio, » come riferisce S. Luca, cap. 3. — Ivi, 77. 26. « Perchè non credettero in Dio, nè speravano nel *salutare* di lui ». Ecc. ecc.

L'uomo per sè è impotente a schivare il male e operare il bene, senza l'aiuto della Grazia. COMMEDIA, Parad. 11. 7. *Venga con noi la pace del tuo regno; — Che noi ad essa non potem da noi, — S'ella non vien, con tutto*

nostro ingegno — Ivi, Parad. 33. 13. *Donna* (la santa Vergine), *se' tanto grande, e tanto vali, — Che qual vuol grazia, e a te non ricorre, — Sua desianza vuol volar senz' ali.* Chi ci salva nel pericolo, chi ci aiuta a rilevarci nelle cadute, chi ci dona la vera pace, è il *dolcissimo salutare* di Beatrice, che vuol dire il *dolcissimo salutare* della bontà di Dio, il *dolcissimo* figliuolo suo, il divin Salvatore, il *Salutare* per eccellenza, il Redentore dell'umanità e dell'anime nostre.

E Dante ottenne la grazia per l'orazione innalzata a Dio al cadere del giorno, in quell'ora che tutte le cose dell'universo pare che favellino misticamente all'anima più che mai. COMMEDIA, Purg. 8. 1. *Era già l'ora che volge 'l desio — A' naviganti, e intenerisce 'l cuore — Lo dì ch'àn detto a' dolci amici: A Dio; — E che lo nuovo peregrin d'amore — Punge, se ode squilla di lontano, — Che paia il giorno pianger che si muore.*

Le cose santamente avventurose altre volte pare avvengono a Dante sull'ora *nona* o di *nona*. V. N. §. XII. Dopo narrato come gli apparve in visione il *Signore della nobiltade*, e riferite le costui parole circa il modo che egli doveva tenere per riconciliarsi con Beatrice, Dante soggiunge: *E dette queste parole, disparve, e lo mio sonno fu rotto. Ond'io, ricordandomi, trovai che questa visione m'era apparita nella* nona ora *del dì.* Ivi, §. XL. *Contro questo avversario della ragione si levò un dì quasi nell'* ora di nona *una forte immaginazione in me; che mi parea vedere questa gloriosa Beatrice con quelle vestimenta sanguigne, colle quali apparve prima agli occhi miei, e pareami giovane in simile etade a quella, in che prima la vidi.*

Le cose sinistre all'incontro accadono a Dante in altre ore del giorno, come vediamo nel processo.

E perocchè quella fu la prima volta che le sue parole si movessero per venire a' miei orecchi, presi tanta dolcezza, che come inebriato mi partii dalle genti. L'elevazione della mente a Dio fece capo all'estasi, nella quale, per virtù del *dolcissimo salutare,* parve al Poeta di vedere *tutti i termini della beatitudine*, e ritornando egli ora in sè medesimo sente di essere liberato in tutto da ogni tentazione, come se mai non ne fosse stato punto assalito. Alla battaglia è succeduta la pace; alla paura la sicurtà.

L'orazione conduce alla meditazione, la meditazione al rapimento, il quale, cessando, lascia una grande dolcezza nell'anima. Il *dolcissimo* salutare è cagione di tutta *dolcezza.* Nessuna maggiore sensibile dolcezza all'amatore casto e platonico, che udire la prima parola d'amore da parte della donna lungamente amata. Nessuna maggiore spirituale dolcezza all'anima pia che il ricevere dentro da sè la divina pace.

E perocchè quella fu la prima volta che le sue parole si movessero per venire a' miei orecchi. Con l'anima di Dante era già la Grazia abituale, ma non così la Grazia attuale. Era quella la prima volta che la Grazia attuale si moveva da Dio per venire in suo soccorso. Dio era già stato largo a Dante di grazia, ma come noi abbiamo veduto altrove (pag. 283) l'uomo anche avendo la grazia abituale, abbisogna di altro ausilio di grazia per condursi secondo rettitudine.

Le sue parole. Le parole, con le quali Beatrice naturale saluta, sono percepite dall'anima mediante il senso dell'udito. Le parole, con le quali la Beatrice spirituale reca salute, non entrano per gli orecchi, ma suonano misteriosamente nell'interno dell'uomo, GERSEN GIOVANNI. Della Imit. di Cr. 3. 1. « Io starò ad ascoltare quello che parli il Signore dentro di me. Beata l'anima,

che al Signore che dentro le parla, porge l'udito, e parole di consolazione sante dalla sua bocca! Beate le orecchie che ricevono il lieve sibilo del divin fiato, ed ai frastuoni di questo mondo non danno mente! Beatissime orecchie, che non già una voce che suoni di fuora, ma sì la verità ascoltano, che le ammaestra di dentro! Beati gli occhi che, alle cose esteriori serrati, alle interiori stan pure intenti! Beati coloro che dentro si chiudono nel loro segreto, e per quotidiano esercizio più e più s'ingegnano di disporsi a comprendere gli arcani celesti! Beati que' che sospirano d'attendere a Dio, ed ogn'impedimento del secolo si gittan dattorno! Bada bene a queste cose, o anima mia, e chiudi gli usci de' tuoi sentimenti, acciocchè tu possa sentire quello che il Signore Dio tuo parli dentro di te. Quest'è che ti dice l'amato tuo: Io son tua salute, io tua pace e tua vita; tienti vicina a me, e troverai pace: lascia andare tutte le cose passaggere, e cerca le eterne. Che altro son elleno tutte le cose temporali, se non lacciuoli? E qual pro ti faranno tutte le creature, se tu sii abbandonato dal Creatore? Adunque, rigettate tutte le cose, fa di renderti gradita e fedele al tuo Creatore, affinchè tu possa conseguire la vera beatitudine ».

Le parole di Beatrice spirituale sono le operazioni della Grazia dentro di noi. Amore che ragiona nella mente è Amore che opera nella parte migliore dell'anima nostra. CONVITO, 3. 2. *Questo è il luogo* (la mente) *dove dico che Amore mi* ragiona *della mia donna.* Ivi, 3. 3. *Non senza ragione dico che questo Amore nella mente mia fa* la sua operazione; *ma ragionevolmente ciò si dice a dare ad intendere quale amore è questo, per lo loco nel quale adopera.* Il parlare della donna gentile è il suo essere *attuale, in atto,* che vuol dire che le sue

parole sono le sue operazioni nell'anima nostra. CONVITO, 3. 14., dove, commentando i versi: **Quivi dov'ella** (la filosofia) **parla si dechina — Uno spirto dal ciel che reca fede, — Come l'alto valor ch'ella possede, — È oltre a quel che si conviene a noi.**, il Poeta dice: « **Quivi dov'ella parla si dechina**, cioè, *dove la filosofia è* **in atto**, *si dechina un celestiale pensiero, nel quale si ragiona questo essere più che umana operazione. Dice:* **del ciel**, *a dare ad intendere, che non solamente essa, ma li pensieri amici di quella, sono astratti dalle basse e terrene cose.*

A' miei orecchi. Noi abbiamo non solamente gli orecchi esteriori, ma eziandio gl'interiori; così come noi vediamo non solamente per gli occhi del corpo, ma anche per quelli dell'anima. SANT'AGOSTINO, Confess. 4. 11. « Non vaneggiare, anima mia, e non ti far sorda, ricevendo nell'orecchie del cuore lo strepito della tua vanità ». Noi abbiamo perfino non solamente la bocca corporale, ma anche quella del cuore, che vuol dire del nostro interno. SANT'AGOSTINO 9. 10., parlando del ricercare ch'egli e sua madre faceano qual dovesse essere la vita de' beati sù in cielo, dice: « Ce ne stavamo non per tanto con *la bocca del cuore* aperta verso quell'onda superna del fonte tuo (di Dio), fonte di vita, ch'è appresso te; acciocchè d'indi spruzzati secondo la capacità nostra, venissimo in qualche modo a pensare una sì gran cosa ».

Presi tanta dolcezza. L'estasi e la ricordanza della graziosa salutazione di Dio inondano al Poeta l'anima di dolcezza celeste, sicchè egli si ricovera tutto in sè medesimo per gustarla. La memoria del saluto di Beatrice naturale poteva sì riempiergli il cuore di dolcezza casta ma terrena; poteva fargli cercare la solitudine, ma non astrarre il suo pensiero da ogni cosa esteriore; poteva renderlo beato, ma di una beatitudine semplice-

mente sensitiva. PETRARCA, P. I. Son. 75. « Or mi ritrovo pien di sì diversi — Piaceri, in qual saluto ripensando, — Che duol non sento, nè sentii ma' poi ».

Che quasi inebriato. V'è la santa e la profana ebrezza. Cadauna passione, si può dire, che abbia la ebrezza, od ebrietà. V'ha perfino quella della paura. V. N. §. XV. *E per l'ebrietà del gran tremore — Le pietre par che gridin: Moia, moia.* E come cadauna passione, così cadaun senso ha la sua ebrezza. COMMEDIA, Parad. 27. 1. *Al Padre, al Figlio, allo Spirito Santo — Comminciò gloria tutto il Paradiso, — Sì che m'inebriava il dolce canto. — Ciò ch'io vedeva mi sembrava un riso — Dell'universo; per che mia ebrezza — Entrava per l'udire e per lo viso.* CAVALCA, Medicina del cuore. « Tutto quasi **inebriato** di dolcezza cominciò a gridare e dire a quegli che cantavano.... » **Fioretti di San Francesco**, 49. « Con così gran soavità di grazia si riscaldava nell'amore divino, ch'egli, non potendo stare fermo a sostenere tanta soavità, si levava, e, come **ebbro** di spirito, sì correa or per l'orto, or per la selva, or per la chiesa, secondo che la fiamma e l'empito dello spirito il sospingea ». Ivi, 53. « Non potea più sostenere l'anima sua, tanta dolcezza sentiva; ma gridava forte, e, come **ebbro** di spirito, fra sè medesimo non ristava di dire: *hoc est corpus meum.*

La grande allegrezza d'animo che l'uom prende da una dolcissima cosa somiglia all'effetto esilarante del vino. Bibbia, Cant. de' Cant. « Il re mi ha condotta nella cella del vino, e il vessillo ch'egli mi alza è: Amore. » SAN BERNARDO, In Cant. Serm. 49., commenta: « Avuto col suo diletto quel dolce e famigliare colloquio ch'ella tanto desiderava, la sposa (la Sullamite), al partirsi di lui, ritorna alle ancelle sue, tanto consolata ed accesa dell'averlo veduto ed inteso a parlare, da parere quasi

inebriata. E ammirandosi quasi quelle di cotal novità e ricercandone la cagione, ella risponde non dover far meraviglia la sua ebrietà, dappoichè ell'era entrata nella cella del vino. Così, secondo la lettera; ma, secondo lo spirito, s'intende ebrezza d'amore, non già di vino; a meno che amore non sia il medesimo che vino. » Poi, riferendo la cosa all'anima umana, San Bernardo ivi soggiunge: « Così tu pure, se vorrai raccoglierti in te medesimo, e con mente sobria e sciolta da ogni cura, entrerai soletto nella casa dell'orazione, e standoti alla presenza di Dio dinanzi ad alcuno altare toccherai con la mano del desiderio la porta del cielo, e ammesso al coro de' santi, per virtù della tua penetrante devozione (perocchè l'orazione del giusto penetra ne' cieli) compassionevolmente deplorerai le miserie e calamità che ti affliggono, e con ferventi sospiri ed ineffabili gemiti mostrerai la necessità tua, e implorerai misericordia; se, dico, questo farai, confido in colui che disse: dimandate e riceverete, che se sarai preseverante nella preghiera, non n'escirai con le mani vuote. Però quando tu te ne ritornerai a noi pieno di grazia e di carità, nè potrai per l'ardore dello spirito dissimulare il dono ricevuto, il quale parteciperai senza invidia, e sarai a tutti in quella grazia che a te fu data, non solamente grato, ma fors'anche ammirabile; e tu pure potrai veracemente protestare: *Il re m'ha condotto nella cella del vino*.... E perocchè due sono i rapimenti della beata contemplazione, l'uno nell'intelletto e l'altro nell'affetto; l'uno nel lume, l'altro nel fervore; l'uno nella cognizione, l'altro nella devozione; cosi è che certamente non d'altronde noi riportiamo la pia affezione, il cuore caldo d'amore, e l'infusione della santa devozione, ed eziandio lo spirito veemente ripieno di zelo; non d'altronde, dico, che dalla cella vinaria; ed a

chiunque è dato di alzarsi dall'orazione con abbondanza di cotali doni, si conviene in verità di dire: *Il re m'ha condotto nella cella del vino* » BIBBIA, Cant. de' Cant. §. 1. « Amici, mangiate e bevete e *inebriatevi* d'amori, ». Ivi, Salmi, 22. « Ungesti di olio il mio capo, e il calice mio *inebriante* quanto è preclaro! »

Ebrietà è esaltazione dell'affetto ed offuscamento dell'intelletto.

Mi partii dalle genti. In più luoghi il Poeta per *genti* allegoricamente intende, i pensieri ed affetti dell'anima sua, e talvolta, come qui, i soli pensieri e affetti bassi e vili. Perocchè l'interno dell'uomo è quasi un mondo popolato da gran moltitudine di pensieri e di affetti il cui signore dovrebb'essere la ragione. Quando il Poeta poi dice *gente* e non *genti*, nient'altro intende che moltitudine di uomini. V. N. §. X. *In poco tempo la feci mia difesa tanto, che troppa* **gente** *ne ragionava oltre li termini della cortesia.* Ivi, §. XLI. *Molta* **gente** *andava per vedere quella immagine benedetta.* Qui e là *gente* dice solamente moltitudine di persone. Ivi, §. XXVI. *Questa gentilissima donna, di cui ragionato è nelle precedenti parole, venne in tanta grazia delle* **genti**, *che quando passava per via, le persone correano per vederla.* Dove all'incontro per *genti* vuolsi allegoricamente intendere i pensieri e gli affetti dell'anima. Ivi, §. XII. *Poichè la mia beatitudine mi fu negata, mi giunse tanto dolore che, partitomi dalle* **genti**, *in solinga parte andai a bagnare la terra d'amarissime lagrime.* Ivi, §. XXIX. *Quomodo sedet sola civitas plena populo! Facta est quasi vidua domina* **gentium**. UGO DA S. VITTORE. Nelle Lamentaz. di Geremia, Ediz. Ven., fol. 65. « Oimè, l'anima mia com'è così desolata? Come mai le è accaduto di perdere quel buono suo abitatore, per la cui presenza ella fu un tempo ripiena del popolo

delle virtù? Ella è fatta quasi vedova di signora che era delle genti. » Le *genti* altro non sono che i desiderii carnali, i quali sono a noi connaturati secondo la corruzione della prima natività, e contraddicono alla legge della ragione. BIBBIA, Geremia, Lamentaz. 1. 1. « Come siede solitaria, ed è divenuta simile ad una vedova la città piena di popolo? Come è divenuta tributaria quella ch' era signora delle genti, capo delle provincie? » A LAPIDE CORNELIO, tropologicamente spiegando, dice: « La città piena di popolo altro non è se non l' anima, la quale essendo piena di rette cogitazioni e di onesti affetti, quasi come di cittadini, ne resta orbata e desolata per lo peccato. La *Signora delle genti,* cioè de' vizii e delle passioni ch' ella domina colla ragione e col timore di Dio, ora ha perduto questa supremazia, anzi ha perduto Dio stesso e l' impero della ragione. L' anima, ch' era a capo delle provincie, val dire che comandava alle potenze sue e alle membra sue, ora è fatta mancipio degli spiriti maligni: « A tanti scettri ella è soggetta quanti sono i vizii da' quali s'è lasciata padroneggiare », dice S. Girolamo. Ed ella è diventata tributaria degli spiriti maligni, in quanto spende e consuma per quelli tutte le sue facoltà e tutte le sue forze. Perocchè nell'anima dell'empio ha scettro la superbia; ha scettro l'avarizia, la libidine, ed ogn'altro vizio: l'empio tanti ha a quanti vizii obbedisce. E di vero egli toglie lo scettro, e la signoria alla ragione per farne dono alla concupiscenza, non altrimenti da colui che si facesse a strappare la corona d' in sul capo a un' ottima regina, per collocarla sopra quello d' una petulantissima meretrice; perocchè veramente regina è la ragione, e veramente meretrice e la concupiscenza. Ond'è che Sant'Agostino, tratt. 41 in Giovanni, dice: « Sgombra da te il regno del peccato, nega di dare le forze alle tue concupiscenze; seguendo le quali, tu non fai che accre-

scerne il vigore e così fortificandole, come farai tu a vincere, se nutrisci contro te medesimo gl'inimici con le tue forze?» A cotal anima peccatrice pertanto, Geremia compreso di compassione e di meraviglia, dice: «Come siede solitaria, ed è divenuta simile ad una vedova la città piena di popolo? Com'è divenuta tributaria quella ch'era signora delle genti, capo delle provincie?».

Nel grave pericolo di essere travolto nella colpa, Dante tutto pauroso ha ricorso alla preghiera, medita, contempla l'abisso della bontà, sapienza e potenza di Dio, la profondità del proprio nulla; riceve l'infusione della grazia; non sente più sè medesimo; e dopo quella sospensione de' sensi, tanta è la consolazione ch' egli ne prova, che, di stremato di forze ch'egli era e quasi disperato di vincere la battaglia delle concupiscenze, sentesi tutto rinfrancato, e così ripieno di buono ardimento, da fuggire la via del male, eleggendo quella del bene. E così Dante aiutato dalla Grazia, ch'è Beatrice spirituale, si parte *dalle genti,* cioè vince e discaccia da se i nemici che avevano posto assedio all'anima sua. COMMEDIA, Inf. 2. 127. *Quale i fioretti dal notturno gelo — Chinati e chiusi, poi che 'l sol gl'imbianca, — Si drizzan tutti aperti in loro stelo; — Tal mi fec' io di mia virtude stanca: — E tanto buono ardire al cor mi corse,* ecc.

E ricorso al solingo luogo d'una mia camera, posimi a pensare di questa cortesissima.

Nel fervore dell'affetto divino, e nella Grazia, Dante ha trovato la forza di debellare le passioni che agitavano il suo cuore. Ma la fiamma dell'affetto in Dante era soggetta all'esame della ragione. Ricordisi il lettore le parole del testo (§. II.) già di sopra spiegate: *Avvegna che la sua immagine, la quale continuamente meco stava, fosse baldanza d'amore e signoreggiarmi, tuttavia era di sì nobile virtù, che nulla volta sofferse che Amore mi reg-*

gesse, senza il fedele consiglio della ragione, in quelle cose, là dove cotal **consiglio** *fosse utile a udire.* Dopo questa prima battaglia de' sensi, dopo questo primo esperimento della propria forza, Dante si volge immantinente al fedele consiglio della ragione e medita il fatto suo. Dall'affetto, che ciecamente ama, egli riducesi alla ragione che tutto osserva e pondera.

Ricorso. Ricorrere vale correre di nuovo, e anche rifugiarsi. Dante lieto del saluto di Beatrice naturale, cerca rifugio dalle *genti* nella solitudine. Dante beato del Salutare di Dio, e francato dai nemici interiori, fa sollecito ritorno alla ragione, ossia riacquista tosto quella serenità di mente ch'era stata turbata dall'ebbrezza dell'affetto.

A solingo luogo d'una mia camera. L'anima umana si può rassomigliare a un piccolo universo; piccolo per lo spazio ch'ella sembra occupare; immenso per la moltitudine delle cose che in sè contiene. Si può anche rassomigliarla, come sovente già fu, a un castello dove più nobile camera è la mente, la quale è veramente la sola parte divina di nostra natura. Questa camera della mente è divisa in più parti ovvero luoghi, uno de' quali, che il può chiamare *solingo luogo*, è la virtù giudicativa; e questa è quella alla quale Dante fece quasi appello dopo l'ebrezza dell'affetto. CONVITO, 3. 2. *In questa nobilissima parte dell'anima sono più virtù, siccome dice il filosofo massimamente nel terzo* **dell'Anima**, *dove dice che in essa è una virtù che si chiama scientifica, e una che si chiama ragionativa ovvero consigliativa: e con questa sono certe virtù, siccome in quello medesimo luogo Aristotile dice, siccome la virtù inventiva e* **giudicativa**. *E tutte queste nobilissime virtù, e l'altre che sono in quella eccellente potenzia, si chiama, insieme con questo vocabolo, del quale si volea sapere che fosse, cioè* **mente**.

La virtù giudicativa adunque si contiene nella virtù consigliativa, e questa nella mente, e la mente si contiene nell'anima. Ecco perchè la virtù giudicativa è detta *solingo luogo* della camera della mente; la qual camera della mente è parte del castello dell'anima. È detta *solingo luogo* fors'anche perchè il luogo dove il magistrato s'apporta a giudicare, suol essere lontano da ogni strepito, e quasi riposto e segreto.

D'una mia camera. In altri luoghi il Poeta dice *camera* per significare un continente qualsiasi materiale o spirituale. Nel passo di che si tratta, *camera* vale potenza dell'anima. V. N. §. II. *Lo spirito della vita, lo quale dimora nella segretissima* camera *del cuore.* Ivi. *Lo spirito animale, il quale dimora nell'alta* camera. Ivi §. III. *Mi parea vedere nella mia* camera *una nebula di colore di fuoco.* Ivi, §. XII. E poichè alquanto mi fu sollevato questo lagrimare, misimi nella mia camera, là ove potea lamentarmi senz'essere udito. Ivi, §. XII. *Mi parea vedere nella mia* camera *lungo me sedere un giovane vestito di bianchissime vestimenta.* Ivi. *E anzi ch'io uscissi di questa* camera, *proposi di fare una ballata.* Ivi, §. XIV. *E partitomi da lui mi ritrovai nella* camera *delle lagrime.* Ivi, §. XXIII. *E quando io aveva veduto compiere tutti i dolorosi mestieri che alle corpora de' morti s'usano di fare, mi parve tornare nella mia* camera, *e quivi mi parea guardare verso il cielo.* Ivi. *Onde altre donne che per la* camera *erano s'accorsero che io piangeva, per lo pianto che vedevano fare a questa.* In tutti questi luoghi *camera* ha senso materiale, ma spesso, allegoricamente, ha eziandio senso spirituale. Ha senso materiale e spirituale nel passo seguente. Convito, *Una femmina ottima di tutte l'altre, la quale fosse* camera *del figliuolo di Dio.* Ed ha senso solamente materiale in quest'altro. Commedia, Parad.

15. 108. *Non era giunto ancor Sardanapalo — A mostrar ciò che in* **camera** *si puote. Camera* ha poi senso puramente spirituale nei posti che seguono. CONVITO 1. 2. *Dispregiare sè medesimo è per sè biasimevole, perocchè allo amico dee l'uomo lo suo difetto contare segretamente, e nullo è più amico che l'uomo a sè; onde nella* **camera** *de' suoi pensieri sè medesimo riprender dee, e piangere li suoi difetti, e non palese.* Ivi, 4. 30. *Allora si troverà questa donna* (la Filosofia), *quando si trova la sua* **camera**, *cioè l'anima in cui essa alberga.*

Posimi a pensare di questa cortesissima. Ben è qui dal Poeta Beatrice chiamata *cortesissima;* perchè, considerata come bontà di Dio, ella è dispensatrice di tutte grazie, ed è colei che lo ha testè salvato dal precipizio; e come donna mortale ella per compassione alla paura di lui, salutollo senz'aspettare d'essere innanzi da lui salutata. Se poi questa superlativa cortesia convenga ad una giovine onestissima, esamineremo altrove. *Posimi a pensare. Pensare* è tanto quanto operare con la mente ossia ragione; e però dove non è ragione ivi non è pensiero. CONVITO, 2. 8. *Il pensiero è proprio atto della ragione, perchè le bestie non pensano, che non l'anno; e non dico pur delle minori bestie, ma di quelle che hanno apparenza umana, e spirito di pecora o d'altra bestia abbominevole. — Posimi a pensare di questa cortesissima.* Ciò può essere riferito alla donna vera e alla donna ideale; ma i pensieri che possiamo supporre mossi dall'una, esser devono naturalmente diversi da quelli mossi dall'altra. Quello che un giovane nell'età di diciott'anni, dotato di senso squisito, nel silenzio della solitudine, possa tra sè e sè pensare dopo il primo saluto per anni desiderato dell'amatissima donna, è più facile immaginare che esprimere. Non più sospetto, non più paure, ella mi ama. Il supremo de' miei desiderii

era il suo saluto, ed ecco ch'io l'ebbi. La sua fu una solenne dichiarazione d'amore; perocchè ella mi salutò per via, pubblicamente, senza aver riguardi alla gente, e mi salutò non per dovere o convenienza sociale, ma per *ineffabile cortesia*, senza ch'io prima salutassi lei. Ella mi ama: quanto sono felice! Ma il suo saluto che forma la mia somma felicità, è durato un attimo. Oimè, le gioie terrene quanto sono brevi! È vero che lei e il suo saluto io li ho sempre qui fitti nella mente, ma questa immagine mi fa beato e infelice ad un tempo, perchè mi trovo essere come l'assetato che sogna le acque refrigeranti della fonte lontana. Avrò io ancora il suo saluto? Perchè non la ho sempre dinanzi, e non la odo sempre parlarmi d'amore? Mi troverà ella sempre degno dell'amor suo? Sarà ella costante nell'affetto? Altri forse più piacente di me non potrebbe in avvenire occupare il posto che ora io tengo nel suo cuore? E se ella mi ama solo in quanto mi crede perfetto, non può forse venir tempo che, accorgendosi dell'illusione, ella mi disami? Perocchè la coscienza ben mi dice ch'io sono lungi dalla perfezione. Oh il dolcissimo suo saluto! Perocchè la felicità mia fosse piena, converrebbe che il suo saluto non venisse mai meno. Ma come posso io fare che si perpetui quel dolcissimo saluto, se niente v'è di stabile quaggiù, e tutto è fugace com'ombra? Salutato, or è poco, da lei, parvemi di vedere *tutti i termini della beatitudine;* ma qual beatitudine vera, se ad ogni modo dee venire la morte a interromperla? Questo pensiero quanto mi amareggia! E la morte non potrebbe venire ella anche tra non molto a distruggere ogni mio piacere? Ma è bandire queste tristezze godere il presente e poco curar l'avvenire. Questi, o somiglianti a questi, i supposti pensieri del solitario giovane amante, appresso il primo saluto della donna vera.

Quant'è poi alla donna ideale, anche è difficilissima cosa l'esprimere la folla de' pensieri suscitati nella mente del Poeta da quello che gli era poco innanzi addivenuto. Entreremo alquanto nel labirinto de' suoi pensieri solo in quanto egli stesso ce ne porge in più luoghi il filo. Egli avrà probabilmente pensato: Non v'è uomo buono nè cosa buona che non ripeta la sua bontà dalla tua, mio Dio! Quant'è ammirabile la tua bontà! Ella è la vera Beatrice degli uomini. Ecco, io ho riportato una grande vittoria sopra di me; gli stimoli della corrotta natura erano lì lì per travolgermi nell'abisso; e tu porgendo gli orecchi alla mia preghiera, avesti misericordia di me, e m'hai tratto a salvamento. Io tremava tutto per la paura, e tu m'hai rassicurato, inondandomi l'anima di letizia. Il tuo salutare mi ha visitato, i miei nemici furono posti in fuga, e m'hai ripieno il cuore di pace. La mia bontà, qualunque e' sia, è un rivolo della tua, Dio mio. La tua mercè, io ho finora conservata la fedeltà e l'innocenza. Ma quanto grande non fu il pericolo in cui testè mi sono trovato! L'anima mia era già presso a morire, ma quand'ella fu visitata dal tuo Salutare, riprese fiato e si sentì tutta rinascere. Che sarebbe stato di me se, prestando retta alle suggestioni della concupiscenza, mi fossi dilungato da te, celeste Beatrice, e avessi perduto la mia fedeltà e la mia innocenza? Ecco, tu bisbigliasti meravigliose parole al mio cuore; io le ascoltai attentamente; fui non solamente ascoltatore, ma anche facitore della tua parola; ed eccomi salvo. Tu eri già grande nella mia mente, ma ora lo sei più, perocchè m'hai sovvenuto in così forte distretta. E così la bellezza tua si va sempre facendo maggiore agli occhi miei. Io ho potuto vincere la pugna degli spiriti maligni. Tu certo, mio Dio, l'hai permessa questa pugna a bene di me, perchè le mie forze fossero

provate. Ora io mi trovo in pace e con meno di confidenza in me medesimo, con meno di baldanza che prima; perocchè prima non conoscevo le procelle de' disordinati appetiti, ed ora tu me le hai fatto conoscere per confermarmi nelle tue vie. Non verrà mai giorno ch'io mi diparta dalle sante tue vie, o divina Beatrice, che sei l'ineffabile Bontà del mio Creatore, del mio Salvatore. Sebbene, non presumo io forse troppo di me medesimo? Che posso io da me, senza l'aiuto divino? Certo egli è dono del sommo Amore quell'amore che mi fa amare e desiderare il suo amore. Io sono polvere e un fiato maligno di vento potrebbe disperdere ogni mio proposito, ogni mia promessa. Lo spirito del male verrà certamente di nuovo a circuire l'anima mia per divorarla: egli mi darà nuove noie e sempre più forti. Posso io esser sicuro di averne sempre vittoria? Mi soccorrerai tu sempre, come facesti questa volta, o cortesissima Beatrice? La tua legge, o Beatrice, è Amore. Qual cosa più dolce di questa? Io mi sforzo di osservare questa tua legge, ma la mia buona volontà sarà ella costantemente avvalorata dal tuo soccorso? Non potrei io una volta o l'altra rendermene indegno? Sono spesso tentato di voler glorificare il nome mio anzichè il tuo. Deh! fa ch'io mi compiaccia solo delle tue lodi e della tua gloria. La mia fragilità mi spaventa. Pensieri ambiziosi mi si aggirano spesso nella mente. Il mondo è ripieno di lusinghe per me. Sarò io forte del continuo contro le tentazioni? E se mai io mi lasciassi sedurre da immagini false di bene, e in quelle mi compiacessi, e tu, divina Beatrice, stanca delle mie infedeltà, avessi mai a ritirarti da me, che sarebbe allora dell'anima mia? Certamente, ella sarebbe peggio che morta. Se voglio che tu non mi venga meno nella tua amicizia, ben so che devo fare la volontà tua e non la mia. Questo mi dice l'intelletto: ma l'uomo opera egli sempre secondo

lo Spirito? Spesso egli vede il vero bene, e non sa o non vuole seguirlo. Io spero in te, cortesissima Beatrice; e siccome testè sei stata la mia salvezza, confido, che finchè mi dura la vita, starai sempre con l'anima mia. E così trascorrendo d'uno in altro di questi o simili pensamenti, l'anima del Poeta, che prima fu rapita nell'affetto, ora entra nell'estasi dell'intelletto, e nella previsione dell'avvenire.

E pensando di lei mi sopraggiunse un soave sonno. Nel quale m'apparve una meravigliosa visione. Sonno, oltre alla comune, ha più altre significazioni. Talvolta dice sogno e talvolta offuscamento dell'intelletto o inerzia della buona volontà e allegoricamente, altre cose ancora. COMMEDIA, Inf. 33. 26..... *quand' i' feci 'l mal sonno, — Che del futuro mi squarciò il velame.* Dove *sonno* sta per sogno. Ivi, Inf. 1. 10. *I' non so ben ridir com' io v' entrai — Tant' era pien di sonno in su quel punto — Che la verace via abbandonai.* Qui sonno nomina offuscamento dell' intelletto e pigrizia del volere. Ivi, Purg. 32. 76. *Pietro e Giovanni e Jacopo condotti, E vinti ritornaro alla parola, — Dalla qual furon maggior sonni rotti.* In questo luogo si allude alla risurrezione di Lazaro; e però per *sonni* intendonsi quelli della morte.

Sonno, ne' sacri libri, allegoricamente, ora dice lo stato di chi è assorto nelle cose spirituali; ora dice accidia dell'animo, ed ora quiete della vita. SAN GREGORIO MAGNO, Morali, 5. 31, commentando il passo di Giobbe (4. 13): « In quel tempo che suole il sonno occupare gli uomini », dice: « Qualunque è quello, che intende alle occupazioni del mondo, si può dire quasi che vegghi. Ma quello, il quale addomanda la pace dentro dell'anima, fuggendo il romore di questo mondo, questo è come chi dorme. Ma prima che innanzi procediamo, è da sapere, che nella Santa Scrittura figuratamente si

considera il sonno a tre modi. Alcuna volta per lo sonno s'intende questa nostra morte corporale. Alcuna volta la pigrizia del bene operare. Alcuna volta la quiete della vita, quando l'uomo si sottommette ogni desiderio terreno. Odi, quando alla prima parte, come dice l'Apostolo Paolo: « Io non voglio, fratelli, che voi siate ignoranti di coloro, che dormono ». E appresso segue: « E Dio riducerà seco per Gesù Cristo coloro, che hanno dormito (1. Thes. 4. 12). » Appresso per lo sonno alcuna volta s'intendeva la pigrizia, ovvero negligenza del bene adoperare. Odi in questo l'Apostolo: « Ora è già che noi ci leviamo dal sonno (Rom. 13. 12). » E ancora dice: « E vegghiate giustamente, e non vogliate peccare (1. Conv. 15. 54). » Intendevasi per lo *sonno* alcuna volta la quiete della vita, siccome dice la sposa nella Cantica: « Io dormo, e 'l mio cuor vegghia (Cant. 2. 5) » imperocchè quanto la santa mente si raffrena dal romore di questa concupiscenza mondana, tanto più veramente conosce le cose dentro; e tanto meglio vegghia dentro da sè, quanto ella più si occulta dalle occupazioni di fuori. E questo certo ben fu figurato, quando Giacobbe dormì nella via; del quale leggiamo, che si pose al capo una pietra, e dormì (Gen. 28. 11); e nel sonno vide una scala dalla terra fino al cielo, e il Signore che s'accostava ad essa, e per quella gli Angeli salivano e scendevano. Il dormire non è altro se non astenersi dall'amore delle cose temporali in questo corso della presente vita. Dormire veramente non è altro se non chiudere gli occhi della mente a' desiderii di queste cose temporali, le quali quel nostro ingannatore aperse a' primi nostri padri, quando disse: « Ben sa Iddio, che qual giorno voi ne mangerete, s'apriranno gli occhi vostri (Gen. 3. 5. 6) ». Per la qual cosa poco appresso soggiunge: « La donna colse di quel frutto, e mangionne, e dettene

al marito suo. » Adamo ne mangiò, e di presente furono aperti gli occhi d'amendue. Adunque ben vedi, che la colpa tiene gli occhi della concupiscenza aperti, e la santa innocenza gli tiene chiusi. Ora, quanto alla visione di Giacòb, che vuol dire, che vedeva gli angeli salire e scendere? Certo questo significa le contemplazioni che noi abbiamo a quegli cittadini della superna patria, e questo in due modi, o considerandoli congiunti a quel sommo od eterno autore: e questo significa il salire; ovvero quando per compassione di carità, condiscendono alle infermità e miserie nostre: e questo s'intende per lo scendere. Ma ben voglio, che questo singolarmente consideri, che quello nel sonno vedea gli Angeli, il quale poneva il capo sulla pietra. Questo non è altro, se non che quello vede bene nel suo sonno gli Angeli santi, il quale seguita il suo Redentore: onde porre il capo sulla pietra non è altro, se non accostare la nostra mente a Cristo. Per la qual cosa non senza cagione dice, che pose il capo in sulla pietra, e dormì; perocchè ben sono molti che del tutto sono esenti dalle operazioni di questa vita, ma non pertanto si levano in contemplazione delle cose di sopra. Questi cotali ben si può dire che dormano, ma non possono vedere i santi Angeli: e questo adiviene, perchè non curano di tenere il capo sulla pietra, la quale è Cristo. E per meglio dichiarare le cose predette, tu debbi sapere, che molti sono che fuggono le operazioni mondane, ma pertanto non si esercitano in virtù alcuna. Questi non si debbe dire, che dormano al modo sopradetto, ma piuttosto debbono esser detti lenti e pigri. Questi cotali non possono vedere le cose alte e divine, perocchè non posano il capo in sulla pietra, ma in terra. E avviene spesse volte a costoro, che quanto a lor pare essere più sicuri per esser rimossi da queste cose di fuori, tanto maggiormente, essendo loro in ozio, caggiono nelle

loro menti in vani e sozzi pensieri. Onde sotto nome di Giudea piange il Profeta tale anima oziosa, dove dice: « I suoi nemici la videro, e schernirono le feste sue (Thren. 1. 7) ». Il giorno della festa noi ci partiamo dalle operazioni corporali secondo il comandamento della legge. E che vuol dire, « che i nemici schernirono le sue feste? ». Certo questo allora adiviene, quando il maligno spirito, essendo noi in ozio, cioè fuori di questi esercizi temporali, ci conduce dentro da noi i pensieri vani e disonesti. E così adiviene spesse volte, che credendosi l'animo più servire a Dio, per esser di fuori dell'opere del mondo, tanto più sia sottoposto per le vanità de' pensieri alla tirannia di quello. Ma gli uomini perfetti dormono a queste cose mondane, non per pigrizia, ma per virtù: di che tal sonno è loro maggiore esercizio, che 'l vegghiare, ch'essi poteano fare; perocchè lasciando loro l'operazione di questo secolo, pertanto maggiormente conviene, che contro a loro medesimi combattano continuamente, acciocchè la loro mente per negligenza non impigrisca; e avendo vinte le operazioni di fuori, non cadessono dentro da sè in vani pensieri; e ancora acciocchè sotto spezie di discrezione non allentassono nelle buone operazioni, perdonando a sè medesimi. Questa cotal mente sottrae sè medesima dalla concupiscenza di questo mondo, e abbandona questo strepito delle terrene operazioni: e così in tale sua quiete intende sempre a virtù. Possiamo veramente dire che, vegghiando, dorma, perocchè già non può ella venire a vera contemplazione, se prima con ogni studio non si sottrae da questi impacci di fuori. E questo è quello che Cristo dicea nell'Evangelio: « Nessuno può servire a due signori. (Matt. 6. 2. 4)». Odi appresso l'Apostolo Paolo: « Nullo che sia nella cavalleria di Dio, s'impacci ne' fatti secolari, acciocchè piaccia a colui, a cui ha donato sè medesimo (2 Tim. 2) ». In

questo ancora ci ammoniva Iddio per lo Profeta, dicendo: « Intendete a me, e vedete, che io sono Iddio (Salm. 45. 11)». Adunque, pertanto che 'l vero conoscimento dentro dalla mente non si può bene comprendere, se prima l'uomo non si parte da questi impacci di fuori; però bene soggiunse al tempo della parola nascosa, e del divino mormorio, quando disse: « Nell'orrore, ovvero timore della visione della notte in quel tempo, che il sonno occupare gli uomini ». Pertanto questo disse, perocchè certamente l'anima nostra non può pervenire a stato di vera contemplazione, se prima con grandissimo studio non è addormentata, e fatta insensibile al tumulto di questi desiderii mondani. Ma sai quello che addiviene di questa così perfetta mente? Che quanto più si sente elevata in contemplazione dentro di sè medesima, sta in maggior paura.

I modi di sognare, sono diversi. Macrobio Ambrosio Aurelio, Sogno di Scip. 1. 3, fa sapere che l'antichità distingueva cinque generi di sogni; il sogno propriamente detto, la visione, l'oracolo, l'insogno e il fantasma; ed osserva che questi due ultimi, l'insogno e il fantasma, non meritano interpretazione, perchè niente conferiscono alla divinazione. « E di vero, egli aggiunge, l'insogno è quando si rinnovano, in colui che dorme, quelle cure o d'animo, o di corpo o di fortuna, le quali egli provava mentr'era in veglia. D'animo; se l'amatore si vegga godere ovvero perdere le delizie sue; se alcuno temendo che altri gli tenda insidie o gli usi violenza, si stimi, secondo che le immagini gli frullano, o salvo o perduto. Del corpo: se chi è oppresso dal vino, o aggravato dal cibo, sente quasi che l'abbondanza il soffochi, ovvero che non gran peso gli si levi di dosso; oppure, per contrario, se colui che patisce fame o sete, vegga sè medesimo pieno di ansia andar cercando, e

come trovare quel ch'egli desidera. Della fortuna: quando altri si vede tolto, o cresciuto il potere ovvero la carica a seconda del desiderio o del timore che lo travaglia. Queste od altre simili immagini, come quelle che solo in tanto s'appresentano nel sonno in quanto prima solevano occupare la mente, insieme col sonno cessano e se ne vanno in dileguo. Di qui il nome d'insogno, non già perchè si vegga mediante il sonno (essendo ciò comune a questo e agli altri generi di sogni), ma perchè crediamo che l'insogno non abbia altra esistenza che nel sogno, e dopo il sogno troviamo ch'egli è cosa priva di significazione e di niun giovamento. Nè Virgilio della vanità de' sogni si tacque: Se non che le ombre de' morti mandano in cielo i falsi sogni. Dove chiama cielo il mondo de' viventi; perocchè come gli Dei a noi, così noi siamo quasi superi a' defunti. E descrivendo l'amore, al cui affanno tengono sempre dietro gl'insogni, egli dice: Nel profondo del cuore mi stanno fitti il volto e le parole, nè l'affanno mi dà placida quiete alle membra. E appresso: O Anna sorella mia, quali insogni atterriscono me travagliata? »

« Il Fantasma poi (segue a dire Macrobio) è quando tra la veglia e l'adulta quiete, colui che ha incominciato appena a dormire e avvolto quasi, come dicono, nella prima nebula del sonno, stimasi ancora d'essere in veglia, sì gli par di vedere farsegli incontro, ovvero vagare qua e là, delle forme per fattezza e grandezza dalla natura discrepanti; e varie vicende di cose o liete o turbolente. Di questo genere è l'incubo, il quale è comune credenza, che invadendo coloro che dormono, tengali oppressi sotto il suo peso, ed essi quello sentano veracemente. Lasciati da canto questi due modi, come inutili affetti alla conoscenza del futuro, gli altri tre sono i soli di che giova occuparci per rispetto alla divinazione:

questi sono l'oracolo, la visione e il sogno. L'oracolo è quando in sogno il padre o la madre, ovvero un'altra santa e grave persona, vuoi un sacerdote, vuoi una divinità, denunzia apertamente dover avvenire e non dover avvenire, devesi fare o evitare alcuna cosa. La visione poi ha luogo allorquando quella cosa che noi vediamo avverrà di certo nel modo che ci apparisce. Senz'aver prima pensato a lui, ci pare di vedere in sogno venire verso noi l'amico che dimorava in paese lontano, e uscendo noi di casa ecco ch'egli viene tra le nostre braccia così come l'abbiamo veduto dormendo. Nel sonno ci pare di accettare un deposito, e quand'è il mattino ecco che viene alcuno pregandoci di ricevere i danari della tutela, e raccomandando di tenerli in fedele custodia. Il sogno in fine propriamente detto è quello che ricopre di figure e nasconde sotto il velo delle ambagi la significazione di quella cosa ch'esso esprime, la quale non è possibile intendere se non per via d'interpretazione. Quale questo sia non fa d'uopo dimostrare, avendone ciascuno notizia per esperienza ».

E pensando di lei sopraggiunse un soave sonno. Sonno in senso proprio o figurato. In senso proprio rispetto a Beatrice naturale, in senso figurato rispetto a Beatrice spirituale. In senso figurato, sonno sta per oblivione di ogni cosa terrena. In senso proprio il giovane amante con la mente trapassa di pensiero in pensiero, con sempre nella memoria la donna diletta e il suo dolcissimo saluto, finchè a poco a poco perde conoscenza di sè medesimo, e s'addormenta. Questo sonno ritrae della somma soavità di quel saluto, e però è detto *soave.* CONVITO, 2. 8. *Soave, è tanto quanto suaso, cioè abbellito, dolce, piacente, dilettoso.* Il giovane amante adunque, pensando alla donna che l'avea salutato soavemente s'addorme e sogna. COMMEDIA, Purg. 18. 142. *Nuovo pensier*

dentro da me si mise, — Del qual più altri nacquero e diversi: — E tanto d'uno in altro vaneggiai, — Che gli occhi per vaghezza ricopersi, — E il pensamento in sogno tramutai.

Ma *sonno* figuratamente preso altro non è se non l'acuta intelligenza di Dante che affigendosi a considerare quello che poco prima gli era intervenuto, acquista il presentimento di ciò che gli dovrà accadere. La sua mente considerando le condizioni proprie e quelle di Beatrice spirituale profondasi tanto, che non solamente egli è insensibile alle cose esteriori, ma ne perde perfino ogni ricordanza. Egli è tutto assorto nella contemplazione del suo soggetto, e gli occhi dell'anima sua sono affatto chiusi agli oggetti del mondo. E così spiritualmente egli dorme. Nel qual sonno, quasi per divinazione, egli legge il proprio avvenire. Anche questo sonno spirituale è *soave,* ma di una soavità intellettiva; perocchè nulla v'ha di più piacente all'uomo nobile che considerare quello che giova alla sua perfezione razionale. CONVITO, 4. 22. *Se la mente si diletta sempre nell'uso della cosa amata, ch'è frutto d'amore, in quelle cose che massimamente è amata, è l'uso massimamente dilettoso: l'uso del nostro animo è massimamente dilettoso a noi, e quello ch'è massimamente dilettoso a noi, quello è nostra felicità e beatitudine.* Allorchè l'intelletto aiutato da potente immaginativa, si chiude in sè medesimo, e s'appunta nella contemplazione d'un'idea, le cose esteriori è come non fossero, e l'uffizio de' sensi è sospeso, siccome, anzi più che nel sonno fisico. COMMEDIA, Purg. 17. 13. *O immaginativa che ne rube — Talvolta sì di fuor, ch'uom non s'accorge, — Perchè d'intorno suonin mille tube.* Bastava il perspicace intelletto di Dante a giudicare le condizioni sue e di Beatrice spirituale e a intravvedere e quasi divinare quello che il tempo gli apparecchiava; e questa è la ragione perchè il

vocabolo *sonno* s'è qui inteso figuratamente. Perocchè non conviene spiegare le cose con mezzi straordinari e arcani là ove bastano gli comprensibili e naturali.

Vigoroso era in Dante il potere dell'intelletto giovato da incomparabile fantasia; tanto che, speculando, parea talvolta ch'egli coll'anima fosse lontano della sua persona. CONVITO, 3. 1, parlando della donna gentile, egli dice: *Oh, quante notti furono, che gli occhi delle altre persone chiusi dormendo si posavano, che li miei nell'abitacolo del mio amore fisamente miravano. E siccome lo multiplicato incendio pur vuole di fuore mostrarsi, chè stare ascoso è impossibile; volontà mi giunse di parlare d'amore, il quale del tutto tenere non potea.* Ivi, 3. 3. *I miei pensieri, di costei ragionando, molte fiate voleano cose conchiudere di lei, che io non le potea intendere, e smarrivami, sicchè quasi parea di fuori alienato.*

Nel quale m'apparve una meravigliosa visione. BIBBIA, Giobbe, 33. 15 e 16. « Per sogno in visione notturna, quando il sonno viene addosso agli uomini, ed eglino dormono nel letticiuolo loro; allora apre gli orecchi degli uomini; e dirozzandogli gli ammaestra di disciplina ». SAN GREGORIO MAGNO, Morali, 23. 20, interpreta: « Che viene a dire, che il parlare di Dio si manifesta a noi per *sogno;* senonchè noi non conosciamo i segreti di Dio, se noi attendiamo ai desideri terreni. Nel *sogno* i sentimenti di fuori dormono, e lo spirito di dentro vede. Adunque se noi vogliamo contemplare le cose intrinseche dobbiamo dormire alle cose esteriori. Sicchè la voce di Dio quasi per *sogno* è udita; perocchè se noi ci dipartiamo dalle opere di questo secolo, per mente tranquilla possiamo noi pensare i comandamenti divini nel silenzio medesimo della mente; imperocchè quando la mente è addormentata alle cose esteriori, allora si conosce meglio la gravitade dei comandamenti d'Iddio. Dico che allora

la mente più vivacemente penetra le parole d'Iddio, quando fugge di ricevere il tumulto delle sollecitudini del secolo. Perocchè l'uomo mal può attendervi, quando la tempesta delle faccende secolaresche importunamente lo inquieta: e la turba de' pensieri terreni, quando fa romore, chiude le orecchie del cuore. E quanto meno si raffrena nel segretario del cuore il suono delle sollecitudini tempestose, tanto meno si può udire la voce del Giudice presidente; e l'uomo diviso in questa parte, e in quell'altra, non può considerare, nè esaminare le cose perfettamente. Ma quando egli desidera sì essere ammaestrato dentro, che nientedimeno si impaccia di fuori; diventa sordo dentro per quella via, che egli apriva lo udire di fuori. Moisè essendo mescolato col popolo di Egitto, quasi attendeva alle cose del mondo; e però posto in Egitto non udì la voce di Dio (Esod. 2. 11. 12.) Ma, morto ch'egli ebbe quell'uomo di Egitto, poichè egli fuggì nel deserto, ed essendo quivi vivuto quaranta anni, quasi dormì a' tumulti inquieti de' desiderii terreni; e perciò meritò di udire la voce divina: perchè la grazia superna tanto più veramente vegghiò a conoscere le cose interiori, quanto più si trasse dalle esteriori. Appresso, Moisè essendo rettore delle turbe del popolo d'Israel, per poter ricevere i comandamenti della legge, è menato al monte: e per poter penetrare le cose interiori, è levato dai tumulti esteriori (Esod. 19. 3). Onde i santi uomini i quali per necessità del loro uffizio sono astretti ad attendere a' servizii esteriori, sempre studiosamente ritornano al secreto del loro cuore: ivi salgono all'altezza della cogitazione di dentro, e ricevono la legge quasi nel monte, quando posponendo i tumulti delle opere temporali, cercano il decreto della volontà di Dio nella sommità della loro contemplazione. Questa è la cagione, perchè Moisè medesimo spesso ritorna al *tabernacolo* per le cose

dubbiose, e quivi in secreto domanda consiglio a Dio, e intende quello, che egli abbia poi più certamente a determinare. Il tornare al *tabernacolo,* lasciando le turbe, è entrare nel secreto della mente, avendo posposti i tumulti delle cose di fuori. Nel *tabernacolo* addomanda Moisè consiglio a Dio; e dentro in silenzio gli è detto quello, che egli abbia a fare pubblicamente. Questo medesimo fanno tuttodì i buoni Rettori, quando conoscono, che essi non possono discernere le cose dubbiose, che eglino ritornano al secreto della mente, quasi come a un *tabernacolo;* e ragguardando la divina legge, quasi come l'arca posta dinanzi a loro, domandano consiglio a Dio, e poi per opera dimostrano di fuori quello, che prima in silenzio hanno udito. Essi per potere attendere senza colpa agli uffizii esteriori, studiano senza cessazione di ricorrere al secreto del cuore; e così quasi per *sogno* odono la voce del Signore, quando nella meditazione della mente essi si ritraggono da' sensi carnali. Per questa cagione la Sposa nella *Cantica Canticurum* avea udita quasi per sogno la voce dello Sposo, quando dicea: « io dormo, e il mio cuore vegghia. (Cant. 5. 2) ». Come se ella dicesse: quando io ho addormentato i sensi esteriori dalle sollecitudini di questa vita, io conosco con la mente vacante più vivacemente le cose interiori. Adunque ben disse Elind che Dio parla per *sogno;* e adattando soggiunge: « e in visione notturna ». La *visione notturna* suole apparire alla contemplazione della mente sotto certe immagini. Nella luce del dì veggiamo noi più certamente; ma con dubbio veggiamo nella *visione notturna.* E perchè i santi uomini, mentre che essi sono in questa vita, ragguardano i secreti della divina natura, quasi sotto certa immagine, perocchè essi non contemplano più manifestamente ancora quelle cose, come elle sono, così Elind, poichè egli disse, che Iddio ci parlava *per sogno,* ben

soggiunse: *in visione notturna.* La vita presente è notte, nella quale mentrechè noi siamo, perchè noi non ragguardiamo le cose intriseche, siamo offuscati sotto di certe immagini. E pertanto il profeta si sentiva aggravare da certa caligine, volendo ragguardare Iddio; e sì dicea *l'anima mia desiderò a te di notte* (Is. 26. 9.) Come se egli dicesse: in questa oscurità della vita presente io ti desidero di vedere; ma ancora sono in tormento dell'oscurità della infermità umana. Appresso, David volendo schifare la caligine di questa notte, e aspettando la chiarezza dal vero lume, dice: io starò la mattina in tua presenza, è vedrotti (Sal. 5. 5.) Egli considerava, che ancora non vedeva di notte quando desiderava la mattina futura per vedere Iddio. Ora perchè *dormire,* come noi abbiamo detto, si è cessare dalle opere esteriori, ben soggiunse Elind: *quando il sonno viene addosso agli uomini.* Ma perchè i santi uomini, quando non attendono alle cose esteriori, si riposano nel giaciglio della mente, acconciamente soggiunge: *e dormendo col letticiuolo.* Il dormire nel *letticiuolo* si è riposarsi nel giaciglio della mente sua. Onde è scritto: I santi esulteranno in gloria e rallegrerannosi ne' loro giacigli (Salm. 149. 5.) Dice dunque Elind, che Iddio parla una volta *per sogno in visione notturna, quando il sonno aviene addosso agli uomini, e dormono nel letticiuolo;* imperocchè allora in verità noi conosciamo i secreti della divinitade, quando noi ci rechiamo dentro nel giaciglio della nostra mente partendoci dalla tempestosa concupiscenza di questo mondo. Ora perchè, come noi abbiamo detto, già spesse volte il tumulto delle faccende del secolo chiude le orecchie del cuore, e l'ozio della segreta contemplazione sì l'apre; dirittamente soggiunge Elind: *Allora apre gli orecchi degli uomini, e, dirozzandogli gli ammaestra di disciplina.* Quando gli uomini sono addormentati agli atti

esteriori, odono nelle orecchie aperte le cagioni dell'intrinseco esamine: i quali considerando sottilmente i pubblici flagelli, e gli occulti giudicii, non cessano di affliggere loro medesimi con pianto. Onde ben dice: *e dirozzandogli gli ammaestra di disciplina;* imperocchè i lamenti della compunzione appariscono, quasi come certe piaghe di percussioni, nella mente, che considera e lacera sè medesima per penitenza. Onde ben Salomone congiungendo la forza dell'una percossa, e dell'altra, dice: *il lividore della ferita netta i mali, e le piaghe nelle secrete parti del ventre.* (Prov. 20. 30.) Per lo *lividore delle ferite* dimostra la disciplina della percossa corporale; e le *piaghe nelle segrete parti del ventre,* sono le ferite intrinseche della mente, le quali si fanno per la compunzione. E come il ventre ripieno di cibi si distende; così la mente dilatata dai cattivi pensieri, si leva in alto. Sicchè il *lividore della ferita,* e le piaghe de' segreti luoghi del ventre purgano i mali: perocchè la disciplina di fuori lava le colpe, e la compunzione confica la mente distesa colla vendetta della penitenza. Ma questi due atti hanno questa differenza fra loro, che le piaghe delle percosse dogliono, e i lamenti delle compunzioni sono dolci. Le prime piaghe affliggendo tormentano; e queste confortano quando affliggono. Per le prime il pianto è nell'afflizione; e per le seconde la letizia è nel pianto. Pure, perchè l'afflizione medesima lacera la mente, convenevolmente si chiama *disciplina* ».

Mi sopraggiunse un soave sonno. Sonno adunque, per rispetto a Beatrice naturale è in senso proprio, e per rispetto a Beatrice spirituale è in senso figurato, e significa astrazione del pensiero dalle cose esteriori.

Nel quale m'apparve una meravigliosa visione. S'è visto già non molto sopra che, secondo Macrobio, la visione è quando la cosa veduta nel sonno avviene poscia

realmente nel modo che ci è apparita. Qui Dante finge di aver veduto il suo cuore nell' una delle mani di Amore, che lo dava a mangiare a Beatrice, ecc. la qual cosa era impossibile che poi accadesse tal quale; sicchè, in quanto egli è così finto, questo genere di sogno non merita di esser chiamato *visione*. Ma se lasciato da parte il fittizio, e le figure del sogno, badiamo a quello che il Poeta con le figure ha voluto esprimere, e a quello che nel sonno gli parve realmente di vedere, troveremo che il suo sogno fu veramente una *visione*, perchè tale la cosa gli apparve quale ella si è successivamente avverata. La *visione* può essere nel sonno, e fuori del sonno; e questa seconda può essere effetto d' immaginazione, o no. V. N. §. XII. *Chiamando misericordia alla donna della cortesia, e dicendo: « Amore, aiuta il tuo fedele, » m' addormentai come un pargoletto battuto lagrimando. Avvenne che quasi nel mezzo del mio dormire, che mi parea vedere nella mia camera lungo me sedere un giovine.... Onde io ricordandomi trovai che questa* visione *m' era apparita....* Questa, stando alla nuda lettera, è *visione* nel sonno. V. N. §. IX. *Lo dolcissimo signore, il quale mi signoreggia per virtù della gentilissima donna, nella mia immaginazione apparve come pellegrino leggermente vestito e di vili drappi.* Ivi, §. XXIII. *E però mi giunse uno sì forte smarrimento, ch' io chiusi gli occhi, e cominciai a travagliare come farnetica persona, ed immaginare in questo modo: che nel cominciamento dell' errare che fece la mia fantasia, mi apparvero certi visi di donne scapigliate.... Io immaginava di guardare verso il cielo, e pareami vedere moltitudine di angeli..... E fu sì forte la erronea fantasia, che mi mostrò questa donna morta; e pareami che le donne le coprissero la testa con un bianco velo....* Ivi, §. XXIV. *Allora dico che mi giunse una immaginazione d'Amore;*

che mi parve vederlo venire da quella parte ove la mia donna stava; e pareami.... Ivi, §. XL. *Contro questo avversario della ragione si levò un dì, quasi nell' ora di nona, una forte immaginazione in me; che mi parea vedere questa gloriosa Beatrice....* In tutti questi luoghi, secondo la lettera quello che al poeta apparisce, è per visione fuori di sonno, e per effetto d'immaginazione. Ivi, §. XLIII, *Appresso questo sonetto apparve a me una mirabil* visione, *nella quale vidi cose, che mi fecero proporre di non dir più di questa Benedetta, infino a tanto che io non potessi più degnamente trattare di lei.* Qui all' incontro la *visione* è fuori di sonno e non è effetto d' immaginazione. Essa potrebbe dirsi intuizione, visione ad occhi aperti ovvero lucida visione dell' intelletto. Dico dell' intelletto fornito, non dominato dall' immaginazione. Di cotale visione intellettiva possiamo addurre altri esempi. *Commedia,* Parad. 17. 127. *Ma nondimen rimossa ogni menzogna — Tutta sua* vision *fa manifesta.* Ivi, Parad. 33. 62. *Cotal son io, che quasi tutta cessa — Mia visione, ed ancor mi distilla — Nel cuor lo dolce che nacque ad essa.* Il sonno in senso proprio e la *visione* nel sonno si riferiscono a Beatrice naturale. Il sonno in senso figurato e la *visione* fuori del sonno si riferiscono a Beatrice spirituale.

Più l'anima è sola con sè medesima, e svincolata dagli oggetti di fuori, e più è atta a intuire il vero e a leggere talvolta nel futuro; sia che ciò avvenga nel sonno, o sia nella contemplazione. Ma nel sonno quest' attitudine dell' anima suol essere maggiore verso il mattino. COMMEDIA Purg. 27. 92. *Mi prese il sonno, il sonno che sovente, — Anzi che il fatto sia sa le novelle.* Ivi, 9. 13. *Nell' ora che comincia i tristi lai — La rondinella presso alla mattina, — Forse a memoria de' suoi primi guai, — E che la mente nostra pellegrina — Più dalla carne, e*

men da' pensier presa, — Alle sue vision quasi è divina; In sogno mi parea veder sospesa — Un' aquila nel ciel con penne d' oro, — Con l' ale aperte, ed a calare intesa. Ivi, Inf. 26. 7. *Ma se presso il mattin del ver si sogna, — Tu sentirai* (o Firenze) *di qua da picciol tempo — Di quel che Prato, non ch' altri, t' agogna.* CICERONE, Della Vecchiezza, 22. « Le anime dei dormienti sommamente dichiarano la origine loro divina; imperciocchè quando sono rilassate e libere, molte future cose antivedono. » CONVITO 2. 9. *Ancora vedemo continua esperienza della nostra immortalità nelle divinazioni de' nostri sogni, le quali essere non potrebbero, se in noi alcuna parte immortale non fosse; conciossiacosachè immortale convenga essere lo rivelante, e corporeo o incorporeo che sia, se ben si pensa sottilmente.*

Maravigliosa. Ben può dirsi *maravigliosa* questa visione, e in doppio modo, cioè secondo l'apparenza e secondo la sostanza. Meravigliosa secondo l'apparenza, perocchè è cosa incredibile, e chimerica che il cuore del Poeta vivo e veggente sia nell'una delle mani d'Amore, che lo dà a mangiare a una donna; ecc. Meravigliosa secondo la sostanza, perchè il significato della visione è bensì tutto vero e credibile, ma è incomprensibile all'umano intelletto molto di ciò che in quella è contenuto, come si vedrà per quello che viene appresso.

Che mi parea vedere nella mia camera una nebula di colore di fuoco. Che per *nella quale* o *per la quale* (visione), e non *chè* accentato per perocchè. V. N. §. III. *Già eran quasi che attenzate l'ore — Del tempo che ogni stella è più lucente.* COMMEDIA, Inf. 2. 82. *Ma dimmi la ragion* che *non ti guardi — Dello scender quaggiuso....* V. N. §. XL. *Si levò un dì.... una forte immaginazione in me;* che *mi parea a vedere....* Ivi, §. XLIII. *Apparve a me una mirabil visione,* nella quale *vidi cose, che mi*

fecero.... Qui il *nella quale* serve ad evitare la ripetizione del *che* susseguente. All'incontro nel luogo il *che* serve a evitare la ripetizione del *quale* precedente e successivo. Perocchè avrebbe fatto mal suono il dire: Nel quale (sonno) m'apparve una maravigliosa visione, nella quale mi parea vedere nella mia camera una nebula... dentro alla quale, ecc.

Mi parea vedere nella mia camera. Camera ivi senso proprio quant'è a Beatrice naturale, e in senso figurato quant'è a Beatrice spirituale, cioè *camera* per *mente,* siccome s'è veduto alquanto sopra.

Una nebula di colore di fuoco, dentro alla quale io discernea una figura d'uno signore. Il *fuoco* è simbolo della divinità. La *nebula* significa quel velo attraverso il quale il nostro intelletto vede le cose divine. Il signore che Dante vede è il Signore per eccellenza, il Salutare, il Salvatore. E dice *una figura d'uno signore,* e non semplicemente uno signore, per indicare che la persona di cui parla ha la figura d'uomo, ossia ch'egli è il Dio incarnato. Secondo la lettera, egli è il Dio Amore in forma umana, siccome da' poeti è comunemente immaginato.

Una nebula. La maestà divina si mostra agli occhi della nostra mente come circondata da una nebbia. BIBBIA, Salm. 96. 2 e 3. « Nuvola e caligine sono d'intorno a lui (a Dio) giustizia e giudicio sono il fermo sostegno del suo trono. Fuoco va davanti a lui, e divampa i suoi nemici d'ogn'intorno ». Dio guidò salvi in Canaam gli Ebrei precedendoli entro a una nube in forma di colonna; e quando diede la legge sul Sina, tutta la cima del monte avvolse di nubula. Dio, fornito che fu il tabernacolo di Mosè, e il tempio di Salomone riempi quello e questo di nebula. Ed egli combattendo a pro del suo popolo contro di Faraone s'intromette fra gli Ebrei e gli Egiziani entro

di una nuvola; e similmente in una nuvola mostra agli Ebrei la sua presenza e da quella parla a Mosè, perchè quelli, tenendolo il duce loro in conto quasi di celeste legislatore, gli abbiano reverenza. E così Gesù Cristo nella trasfigurazione. BIBBIA, Evang. San Mat. 17. 5. « Mentre egli (Pietro) parlava ancora, ecco, una nuvola lucida gli adombrò; ed ecco una voce venne dalla nuvola, dicendo: Questo è il mio diletto Figliuolo, in cui ho preso il mio compiacimento ». Parimente, Gesù Cristo salì al cielo in una nuvola. Ivi, Fatti degli Apost. 1. 9. « Una nubola lo ricevette e lo tolse d'innanzi agli occhi loro ». Dove si vuole considerare che Dio suole mostrare ad un tempo e nascondere la sua presenza per una nebula, quasi voglia così dinotare che la provvidenza sua è presentissima non meno che occultissima. La nebula vuol dire che la divinità e la provvidenza si fanno vedere coperte da un velo. Perciò il Cristo nella trasfigurazione e nell'ascensione si mostrò avvolto in una nebula, e cotale si mostrerà nel Giudizio. La nebula è anche avuta per simbolo della umanità del Cristo; perocchè la umanità quasi fosse un velame, serve a nascondere la divinità di esso. La nebula dinota quasi quella provvidenza soprannaturale, arcana, e divina per la quale il Salvatore regge la società de' fedeli, andandole innanzi a mo' di colonna di nebula e di fuoco per farle lume, e proteggerla e guidarla in luogo di tutta pace. Per li Evangelii sono bensì aperti i misteri dell'Incarnazione, della Trinità, della redenzione degli uomini, dell'Eucaristia, ecc; ma non però apertamente tanto ch'essi non siano tuttavia celati quasi dentro a una nebula, e impenetrabili alla umana ragione, e ciò affinchè sia trovato da tutti vero il motto di Salomone. « Il Signore ha detto che dimorava dentro a una nebula »; e quello del Salmo 17. 12. « Egli aveva posto delle tenebre per suo nascondimento; egli avea d'in-

torno a sè il suo padiglione, oscurità d'acque, nubi nell'aria ».

Anche i pagani si fingevano spesso gli Dei circondati da una nebula. ORAZIO, Odi, 1. 2. 30. « Viene finalmente, sì come te ne preghiamo, o augure Apollo, che hai gli omeri folgoranti intorniati da una nebula ».

Una nebula di colore di fuoco. Il fuoco s'appropria al divino Salvatore. BIBBIA, Malachia, 3. 2. « E chi sosterrà il giorno della sua venuta? e chi durerà, quando egli apparirà? Perocchè egli è come il fuoco di chi fonde i metalli, e come l'erba de' purgatori de' panni ». I Persiani credeano che Dio non fosse altro che il fuoco, e però questo adoravano come divinità. Gli stoici, secondo che dice San Giustino nell'orazione ad Antonino Pio, portavano opinione che Dio andasse disciolto nel fuoco; e Platone era di pensiero che la sostanza di Dio fosse ignea, e chiamava le stelle ignea progenie di numi, come afferma, orando a' Gentili, esso San Giustino. Il profeta Malachia paragona l'Angelo del testamento, cioè Cristo, ad una ardentissima fornace di fonditori di metalli, come oro, argento, ferro, stagno, ecc.; e ciò a dinotare che la dottrina, la legge e la grazia di Cristo sarebbero quasi come affocate e ardenti. A quel modo che l'oro nella fornace si strugge, Cristo intenerisce e fonde i duri cuori degli uomini nella sua grazia, e li risolve in lagrime e gemiti di compunzione. E come il fuoco, quando squaglia l'oro, lo purga non che dalla scoria, da ogni altro metallo, così Cristo per li pianti e per la penitenza separa dall'anima ogni vizio e concupiscenza. L'oro per questa separazione diventa, mondo, perfetto, lucente, e il somigliante avviene dell'anima. E a quella guisa che la virtù del fuoco riscalda, e infiamma, e lo trasmuta quasi in ignea sostanza, non altrimenti per l'efficacia della Grazia di Cristo l'anima s'accende tanto che come

fuoco pare che strugga sè medesima e il prossimo nell'amore di Dio. E però Isaia (4. 4,) predice: « Quando il Signore avrà lavate le brutture delle figliuole di Sion, e avrà nettato il sangue di Gerusalemme del mezzo di essa, in ispirito di giudizio, e in ispirito di ardore ». E San Giovanni Battista (Luca, 3. 16,) dice: « Ben vi battezzo io con acqua: ma colui che è più forte di me, di cui io non sono degno di sciogliere il correggiuolo delle scarpe, viene: esso vi battezzerà con lo Spirito Santo, e col fuoco ». Quindi è che nella Pentecoste Dio mandò lo Spirito Santo fra gli Apostoli sotto specie di fuoco e di lingue ardenti, a significare che lo Spirito Santo gli avrebbe infiammati di carità, riempiendo loro il cuore di amore e di zelo, e rendendo le loro lingue quasi di fuoco. Lo stesso Cristo (Lucca, 12. 49), disse: « io son venuto a mettere il fuoco in terra; e che voglio io, se non che s'accenda? » E nel salmo 118. 140, è detto: « La tua parola è sommamente purgata; e però il tuo servitore l'ama ».

Erodiano attesta che gl'Imperatori andavano preceduti dal fuoco, perchè il fuoco è simbolo del principato, in quanto per vigore e splendore è il principe degli elementi, e però è anche simbolo del costume, della dottrina, della potenza e della gloria; perocchè queste son quelle cose che fanno grandi prima Dio e gli Dei, e appresso loro i principi, i re ed i giudici. Ond'è che Varrone vuole che *ignis* derivi da *gignere,* perchè ogni cosa si genera per lo fuoco, essendo il fuoco che induce nelle cose animate una forza meravigliosa.

Ancora, il fuoco è simbolo della castità e purità divina, che gli uomini hanno debito d'imitare. Per lo che a Roma le vergini vestali guardavano con pari osservanza il fuoco sacro e la pudicizia. Ma il fuoco stesso, ch'era segno di vita morigerata e di castità, era chiamato

Vesta. OVIDIO, Fasti ».... Per Vesta non devi intendere altro se non la pura fiamma; perocchè ciascun corpo da altro non vediamo essere generato che dalla fiamma ». VIRGILIO, Eneide, 4. 200. « Certo gran tempi e certi pingui altari — Avea sacrati; e di continui fuochi — Mantenendo agli Dei vigilie eterne, di vittime, di fiori e di ghirlande — Gli tenea sempre riveriti e colti ».

Dentro la quale io discernea una figura d' uno signore di pauroso aspetto a chi lo riguardasse; e pareami con tanta letizia, quanto a sè, che mirabil cosa era. In questa visione immaginaria, dunque, Dante discerne il Signore, il Salvatore, il fonte dell'amore, il vero padre di Beatrice. Non dice, io vedea, ma io *discernea,* perchè la figura del Signore gli appariva, ponendo attenzione attraverso la nebula di colore di foco, d'infra altre figure, ch'erano quelle di Beatrice e quella del proprio cuore, il quale era in mano di esso Signore.

Di pauroso aspetto a chi lo guardasse. Guardare il Signore altro non è che considerarne la natura. Dante che poco innanzi aveva sperimentata la bontà del Signore, ora ne medita insieme con la bontà la potenza la sapienza e la giustizia. Egli era per cadere e fu salvo. La fedeltà e l'innocenza sono ancora al suo fianco. Che sarebbe stato di lui se si fosse lasciato andare alla colpa? Chi più potente, chi più giusto e tremendo punitore di Dio? Il pensiero dell'uomo quando s'ingegna di penetrare l'essenza di Dio, s'arretra quasi pieno di spavento. BIBBIA, Sal. 46. 3. « Perciocchè il Signore è l'Altissimo, il Tremendo, gran Re sopra tutta la terra ». SANT'AGOSTINO, Confess. 7. 10. « Tu se' il mio Iddio: a te sospiro notte e proprio.... Allor fu che col riverbero della tua chiarezza porgesti lume alla vita debile degli occhi miei, ferendomi gagliardamente co' tuoi raggi, ond'io tremai d'amore e di orrore ».

E pareami con tanta letizia, quanto a sè, che mirabil cosa era. Dio è infinitamente buono ed egli solo comprende sè medesimo e la bontà sua; e però è beatissimo. Egli è la beatitudine stessa, nè vi può essere letizia maggiore della sua. La maestà sua è tremenda al pensiero dell'uomo, ma egli non è passibile di perturbazioni d'animo, perocchè nell'esser suo egli è immutabile. Si consideri attentamente la parola del testo *quanto a sè.* Non dice *in se,* ma *quanto a se,* cioè per rispetto a sè medesimo; con che tacitamente si suol significare che il Signore pareva sibbene che fosse con meravigliosa letizia rispetto a sè, ma non così rispetto ai diportamenti del Poeta. Il Signore in quanto comprende la stessa sua perfezione è di necessità giocondissimo, ma non può essere giocondissimo guardando alle inclinazioni e ai mancamenti dell'uomo. Egli anzi ne è molto trepido e pieno di sollecitudine. Egli teme perchè ama. Teme che l'uomo possa abusare del libero arbitrio che la sua bontà gli ha donato, e in mille modi industriosi lo invita a non dipartirsi dalle sante sue vie. Ma la sollecitudine e il timore sono in Dio non come passioni, ma come manifestazioni di amore; perocchè egli, com'è detto, va esente da qualsiasi perturbazione. Così l'ira che talvolta vediamo essere a Dio attribuita, non è veramente ira, ma serena giustizia. Bibbia, Sal. 6. « Signore, non correggermi nella tua ira, e non gastigarmi nel tuo cruccio ». Dove il vocabolo *ira* è usato in senso metaforico, quasi a dire che il Signore opprime e punisce i colpevoli come se fosse contro di essi adirato. L'ira è passione torbida e violenta, e come tale non può aver luogo in Dio, la cui mente anche quando percuote gli empi nemici, è serenissima e pacatissima. Il Signore ben vede l'uomo che per virtù del libero arbitrio può eleggere il male, lasciando il bene; e però è verso di lui pieno di solleci-

tudine, ma questa sollecitudine niente può togliere alla pienezza della beatitudine sua. Dante ha seco ancora la fedeltà e l' innocenza, ma potrebbe egli perciò chiamarsi puro agli occhi del Signore? Può il Signore prender letizia di lui se i santi stessi non sono mondi al suo sguardo? Bibbia, Giobbe, 15. 14. « Che cosa è l' uomo, ch' egli sia puro? e che cosa è chi è nato di donna, ch'egli sia giusto? Ecco, che tra i santi di Dio nullo è che non sia mutabile, e i cieli non son puri nel suo cospetto. » Ivi, S. Giovanni Apost. Epist. 1. 1. 8. « Se noi diremo, che noi non abbiamo alcun peccato, noi inganniamo noi medesimi ». Ora adunque, se tra i santi di Dio nullo è che non sia mutabile, e davanti alla presenza sua eziandio i cieli non sono mondi, come poteva Dante avere in sè medesimo presunzione di alcuna opera di giustizia? E questa e la ragione che a Dante parea di vedere il Signore pieno di letizia, quanto a sè, ma non quanto a lui Dante, la cui pietà era ancora molto imperfetta.

E nelle sue parole dicea molte cose, le quali io non intendea, se non poche, tra le quali io intendea queste: **Ego dominus tuus.** L' amore de' poeti, se pur parla, parla parole sensibili; l' amore di Dio parla all' anima parole spirituali. Per le parole del Signore cui possiamo intendere quegl' ineffabili effetti che la presenza sua produce nell' anima umana. E così possiamo anche intendere que' pensieri ed affetti che il concetto del Signore genera nella nostra mente. Ma perchè questa locuzione: *nelle sue parole dicea molte cose?* Come può uno dire cose, se non nelle sue parole? Non bastava forse l' esprimere che quel Signore *dicea molte cose,* perchè si dovesse necessariamente comprendere ch' egli le diceva *nelle sue parole?* La dizione pecca ella dunque di vanità? Noi possiamo lievemente rispondere che il testo in quanto dice *nelle sue parole* pecca veramente di ozioso, se il

Signore che parla è l'amore de' poeti; ma questo peccato sparisce, se colui che parla, è il Signore; il fonte dell'amore, il padre vero di Beatrice di Dante. Perocchè le parole di Cristo sono manifestamente la sua dottrina, i suoi comandamenti, e i misteri che la sua figura circondano. E in queste dottrine, in questi comandamenti, in questi misteri Dante speculando nella solitudine ed elevazione della sua mente sentiva che gli erano dette nell'anima *molte cose* che il suo pensiero non valeva a comprendere. Egli meditava i sacri libri, cercava d'intendere le cose divine, le parole del Salvatore, ma la sua mente era ancora parvola troppo, per poterne penetrare il profondo significato. Questo solo, tra poco altro, ei capiva che il Salvatore era il padrone dell'universo, e suo, e ch'egli era nulla. *Ego dominus tuus.* Non era già che il Signore dicesse parole sensibili a Dante, ma erano le parole del Signore che Dante rivolgeva nel suo pensiero; parole che gli diceano *molte cose* le quali egli non poteva intendere, se non poche, e tra queste egli intendea che il Signore gli diceva: *Ego dominus tuus.* L'imperscrutabile profondità della divina essenza, e il riconoscimento del proprio nulla, sono i due punti cardinali della mente divota e contemplativa. FIORETTI DI SAN FRANCESCO. Delle sac. san. Istim. Cons. 3. « Allora mi erano mostrati nell'anima due lumi: l'uno della notizia e conoscimento di me medesimo; l'altro della notizia e conoscimento del Creatore. Quando io dicea: Chi sei tu, o dolcissimo Iddio mio? allora era io in un lume di contemplazione, nel quale io vedea l'abisso della infinita bontà e sapienza e potenza di Dio. E quando io dicea: Che sono io? io era in lume di contemplazione, nel quale io vedea il profondo lagrimoso della mia viltà e miseria; e però dicea: Chi sei tu, Signore d'infinita bontà e sapienza, che degni di visitare me, che sono

un vil vermine ed abbominevole? E in quella fiamma, che tu vedesti era Iddio, il quale in quella spezie mi parlava, siccome aveva parlato anticamente a Mosè ».

Dante ha dinanzi agli occhi della mente il Salvatore; vorrebbe comprendere tutto quello che la presenza di lui gli dice, ma la sua ragione non può giungere a tanto. Non può spiegare a se medesimo nè lo scadimento dell'umana natura per la prima colpa, nè la Redenzione, nè l'Incarnazione, nè la Resurrezione; nè tante altre cose impenetrabili alla mente umana; e della stessa dottrina morale di Cristo molti punti gli sono oscuri. Però egli crede fermamente in Dio onnipotente e misericordioso, e nel figliol suo il Salvatore, Signore dell' universo. Questo egli crede e tiene per fermo come se gli fosse mostrato dalla stessa ragione. Ma su molti altri punti il suo animo è come sospeso; e la sua fede ha d'uopo di essere confortata. Bensì egli si fa a meditare le parole divine, ma il suo intelletto non ne è ancora capace, se non in picciola parte.

Sant'Agostino, Confess. 3. 5, dove narra del suo primo accostarsi ai libri sacri, dice: « Mi risolsi pertanto di volger l'animo all'intendimento della Scrittura, per vedere qual ella fosse. Ed ecco in leggerla io la veggo essere una cosa non compresa da' superbi, ne' tampoco scoperta a' fanciulli: ma nel camminare umile, nel proseguire sublime, e di misterii ricoperta: nè io era tale che potessi inoltrarmi, ne' piegare il collo alla misura de' suoi passi. Anzi allora ch'io la leggeva, non sentii ciò ch' io dico al presente, ma parvemi ch'ella non fosse da paragonarsi alla maestà de' scritti di Marco Tullio. Imperciocchè la mia gonfiezza non sapeva accomodarsi a quel modo di dire ch'ella tiene, e la mia vista non penetrava le interne sue parti. E pure ella è fatta in tal modo, che cresce con que' che son piccoli per umiltà;

ma io sdegnava di farmi picciolo, e gonfio di superbia mi pareva esser grande ».

Sant'Agostino, quando questo gli avveniva, avea già oltrepassato il ventesimo anno di età, e avea l'animo dissipato dietro i vani diletti. Il nostro Dante è diciottenne e conserva ancora la fedeltà e l'innocenza; ma chi sa dire che non solamente la debole età, ma anche la soverchia presenzione di sè non impedisse a lui, non altrimenti che al santo Dottore, di comprendere le molte cose che si contengono nelle parole del signore? Ora odasi quello che il Santo medesimo confessa della sua fede incipiente e ancora dello studio delle sacre lettere. (Ivi, 6. 5). « Contuttochè, egli dice, io avessi letto tante e tante cose de' filosofi discordanti e contendenti fra di loro, non avea però contrasto veruno di quelle calunniose quistioni potuto sforzarmi a veruna guisa che almeno una qualche volta io non credessi te (Dio) essere quel che se', qualsivoglia cosa tu fossi che io non sapessi; ovvero che tu non curassi il governo delle umane cose. Vero è che io credeva ciò alcuna volta più fortemente, alcuna più debilemente; ma credei però sempre e che tu ci fossi e che avessi cura di noi: ancorch'io poi non sapessi nè quel ch'io mi avessi a credere della tua sostanza, nè qual fosse quella via che avesse a condurmi o ridurmi a te. Pertanto essendo io debile per trovare con ragion chiara la verità, e per ciò fare essendomi necessaria l'autorità delle sacre lettere, avea già cominciato a credere che tu non avessi a patto alcuno data cotanta autorità a quella Scrittura per tutto il mondo, se non avessi voluto e che per mezzo di essa ti fosse prestata fede, e che per mezzo di essa avessi ad essere cercato. Conciossiachè io già attribuissi all'altezza de' sagramenti quella improprietà che soleva offendermi; mentre aveva udito esporre molte di quelle cose in forma che ben poteva approvarsi; e

perciò appunto mi pareva l'autorità di cotesta Scrittura più degna di riverenza e di più sagrosanta fede; perchè da una parte ella era più facile a leggersi a chicchessia e nondimeno serbava dentro a una più profonda intelligenza la dignità del segreto suo, mostrandosi aperta a tutti con parole chiarissime e con modo semplicissimo di parlare, ed esercitando nel tempo istesso e movendo a cercare più oltre la mente di coloro che non credono sì facilmente: sicch'ella nel seno suo popolare raccogliesse tutti, e poi per angusti fori a te ne spremesse e tramandasse alcuni pochi: molti nondimeno più assai che s'ella non fosse elevata in altezza d'autorità, quant'ella è; o che non accogliesse la turba del popolo nel grembo d'una santa umiltà. Io pensava coteste cose e tu m'eri presente. Sospirava, e tu m'ascoltavi. Stava in tempesta e tu mi reggevi. Giva per la via spaziosa del mondo, e tu non mi abbandonavi ».

Ego dominus tuus, Dante crede fermamente nel Signore, padre della sua Beatrice, il quale avendo redenta la umanità, ben può dirsi che ne sia il padrone. Ancora, egli è il nostro padrone perchè senza di lui nulla possiamo di bene. Egli è il padrone di Dante eziandio perchè l'ha testè salvato dalla morte dell'anima. Bibbia, Deuter. 5. 6. « Io sono il Signore Iddio tuo, che ti ha tratto fuor del paese d'Egitto, della casa di servitù ». Il testo ebraico, invece di *Signore,* dice *Iehova,* che è proprio della divina essenza, la quale è fonte di ogni creatura; e però ciascun uomo e ciascuna creatura ha debito di servire con tutta religione il Signore, come quello che è primo e sommo principio di tutte le cose. *Ego dominus tuus,* quasi ancora il Signore ammonisca il Poeta di non servire ad altri che a lui, e di non affannarsi per altro bene che sia fuori di lui.

Le *parole* del Signore sono adunque la sua dottrina

i suoi comandamenti, i suoi misteri. BIBBIA, Sal. 118. 148. « Gli occhi miei prevengono le vigilie della notte per meditare nella tua *parola* ». Ivi, 118. 139. « Il mio zelo mi consuma; perciocchè i miei nemici hanno dimenticato le tue *parole* ». Ivi, 118. 129 e 130. « Le tue testimonianze son cose meravigliose; perciò l'anima mia le ha guardate. La dichiarazione delle tue *parole* allumina, e dà intelletto a' semplici ». Le tue testimonianze, cioè la legge del Signore; la quale, essendo meravigliosa, il re profeta venia meditando. Vero è sì che le leggi divine, siano morali, o giudiziali, o cerimoniali, non sono meravigliose, se vogliam guardare al senso letterale, essendo esse anzi per questo rispetto facili e chiare; ma quant'è al senso mistico cotali leggi e massimamente le cerimoniali, sono avvolte di oscurità e però degne di meraviglia, come quelle che rappresentano tutti i misteri della religione cristiana. Nondimeno il Decalogo, dove si contiene la legge principale del Signore, e grandemente mirabile per ciò appunto, che essendo dettate con così chiare ed aperte sentenze, pur nella sua somma brevità tutti que' principii di giustizia rinchiude a' quali si riduce qualsiasi legge passata e avvenire. Perocchè tutte le altre leggi, le quali senza numero, riempiono e riempiranno coll'andar del tempo ben poderosi volumi: altro non sono o saranno che conclusioni o determinazioni de' precetti del Decalogo. E perciocchè i comandamenti divini sono mirabili, il re profeta aggiunge che dichiarati che sieno, o per infusione di lume divino o per alcun savio, mirabilmente illustrano l'intelletto de' parvoli; che vuol dire di coloro, i quali sono umili di cuore.

Nelle sue braccia mi parea vedere una persona dormire nuda, salvo che involta mi parea in un drappo sanguigno leggermente; la quale io riguardando molto intentivamente, conobbi ch'era la donna della salute, la quale m'avea lo giorno dinanzi degnato di salutare. E nell'una delle mani mi parea che questi tenesse una cosa, la quale ardesse tutta; e pareami che mi dicesse queste parole: VIDE COR TUUM. **E quand'egli era stato alquanto, pareami che disvegliasse questa che dormìa; e tanto si sforzava per suo ingegno, che le facea mangiare quella cosa che in mano gli ardeva, la quale ella mangiava dubitosamente. Appresso ciò poco dimorava che la sua letizia si convertia in amarissimo pianto; e così piangendo si ricogliea questa donna nelle sue braccia, e con essa mi parea che se ne gisse verso il cielo. Ond'io sostenea sì grande angoscia che lo mio deboletto sonno non mi potè sostenere, anzi si ruppe e fui svegliato.**

Il poeta attraverso la *nebula,* doveva prima discernere la figura del Signore come quella che raggiava più lume che ogn'altra, risplendendo di luce propria. Poi discerne nelle braccia del Signore *una donna nuda, salvo che involta gli parea in un drappo sanguigno leggermente;* ma al primo vederla, non sa chi ella sia, perchè la *nebula* gli fa impedimento, ed essa donna non ha lume proprio ma lo riceve dal Signore che la tiene nelle sue braccia. Ma guardando poscia *molto intentivamente,* s'accorge ch'ella è la sua Beatrice. Vedute ch'egli ha le due principali figure del quadro, s'accorge appresso che il Signore tiene nell'una delle mani una cosa, la quale arde tutta sì ma dell'ardore di esso Signore; nè potrebb'egli mai pensare che quella cosa ardente è il suo cuore stesso se non fosse il Signore che gliel dice. E poi vede quello che il Signore fa del suo cuore, e le altre cose che dette sono nel testo.

Il Signore che tiene *nelle braccia* Beatrice è Gesù

Cristo che protegge nelle braccia della sua misericordia la pietà cristiana particolare di Dante. L' essere Beatrice *nuda salvo che gli parea involta in un drappo,* vuol dire che la pietà cristiana di Dante era ancora incipiente, mancandole quell'abito senza il quale non vi può essere vera virtù. Beatrice non ha ancora l'abito virtuoso, ma è però avvolta in un drappo; che vuol dire che essa è in via di diventare vera virtù, ma non lo è ancora.

Come del drappo si può far l'abito, così col buon avviamento si può giungere alla virtù. La virtù vera, acquistata che sia, difficilmente si rimove dall'animo, e così pure l'abito, di che è vestita la nostra persona, non ci può essere agevolmente tolto, se noi non vogliamo. Il drappo all'incontro, essendo cosa più mobile che non sia l'abito, più agevolmente può esserci tolto, e più facilmente noi possiamo dimetterlo o perderlo; che vuol dire che fino a tanto che l'uomo non sia fatto veramente virtuoso, può di leggeri per sua levità o incostanza dipartirsi dal bene e seguire il male; molti essendo gl'incipienti nella buona via e pochi i perseveranti. Questo drappo, ond'è avvolta la persona di Beatrice, è *sanguigno leggermente;* che vuol dire non affatto di colore sanguigno, ma di un sanguigno chiaro propendente alquanto al purpureo, perchè il colore della passione è il sanguigno, e il colore della virtù è il porpureo, e la pietà cristiana di Dante è bensì nella strada la quale mena alla virtù, ma è ancora lontana dalla virtù.

Il cuore che arde è l'uomo interno, anzi tutto l'essere di Dante, infiammato dell'amore divino. Beatrice che dorme nelle braccia del Signore padre suo, è la pietà cristiana particolare di Dante; la quale è in potenza, ma non in atto. Lo svegliarla che fa il Signore altro non è se non il ridurla ch'egli fà di potenza in atto. Perocchè è da sapere che così la sapienza come la pietà

non sono continue nell'uomo, per quanto pio e sapiente, ma ora sono in potenza e ora in atto. Il Signore, il quale *tānto si sforza per suo ingegno* che fa mangiare a Beatrice il cuore di Dante, vuol dire che il Signore adopera tutte le vie perchè l'anima di Dante si conformi alla vera pietà. Il cibarsi che noi facciamo altro non è se non convertire in noi medesimi il nutrimento. Così Beatrice che mangia il cuore di Dante è la pietà cristiana che rende simile a sè stessa l'uomo interiore del Poeta. Perocchè il Signore sottilmente s'industria affinchè noi abbiamo a farci conformi alla sua pietà, per quanto la natura umana il consente. Beatrice mangia sì il cuore di Dante ma non allegramente; ella ne mangia *dubitosamente,* che vuol dire con paura di non poterselo tutto assimilare; essendochè quel cuore le par avere in sè alcuna cosa non conveniente a lei. La letizia del Signore dopo alcun poco pare cambiarsi in dolore e in *amarissimo pianto;* e ciò vuol dire che il Signore vedendo, che ad onta di ogni suo sforzo ed ingegno, non può fare che Beatrice continui a mangiare quel cuore, sommamente s'attrista. E l'andarsene finalmente del Signore in cielo con Beatrice, significa ch'egli, entrato in disperazione di riuscire nell'impresa lascia quel cuore e torna con la figlia sua alla sede de' beati; cioè muoiono l'uno e l'altra al cuore di Dante.

Questa in sostanza la morale della visione. E veramente si può dire visione, perchè quello che a Dante par di vedere nel supposto sogno gli succede tal quale, come si vedrà nel processo. Così a mo' d'esempio, vedremo andando avanti morire il Signore che è il padre di Beatrice, e Beatrice stessa. V. N. §. XXII. *Siccome piacque al glorioso Sire, lo quale non negò la morte a sè, colui ch'era stato Genitore di tanta meraviglia, quanta si vedeva ch'era quella nobilissima Beatrice, di questa vita*

uscendo, se ne gìo alla gloria eternale veracemente. Ivi, §. XXIX. *Lo Signore della giustizia chiamò questa gentilissima a gloriare sotto l'insegna di quella Reina benedetta Maria, lo cui nome fu in grandissima reverenza nelle parole di questa Beatrice beata.* Dice lo Signore della Giustizia, perchè il ritirare che Dio fece la sua grazia dal cuore del Poeta dopo avergli usato tanta misericordia e aver tentato tutte le vie per mantenerlo sano e diritto, fu veramente effetto di giustizia.

Il giovine Dante vuole diventare conforme alla volontà del Signore. In altri termini: egli desidera di farsi buono siffatamente da poter piacere al Signore. In altri termini ancora: egli ama di diventare tale amore che somigli all'amore del Signore. Ora badiamo a tre cose di questa proposizione. Amore di diventare tale amore che somigli all'amore del Signore, questo è il cuore. Diventare tale amore che somigli all'amore del Signore, questa è Beatrice particolare. L'amore del Signore, questo è il Signore medesimo; perocchè la bontà di Dio è sua sostanza, e però giustamente è detto che Dio è amore. Beatrice particolare è il diventare quello che il Poeta ama di diventare. Ecco, in poche parole, il vero significato delle tre figure della dipintura, il cuore, Beatrice e il Signore.

A proposito di Beatrice *particolare* il lettore non avrà certo dimenticato quello che altrove è detto, cioè che Beatrice è Trina e una. È trina, per quello ch'ella è dell'uomo, dell'umanità, e di Dio, è una, perocchè ella è una medesima sostanza con Dio.

Nelle sue braccia mi parea vedere una persona dormire nuda, salvo che involta cui pareva in un drappo sanguigno leggermente. Il braccio di Dio nella Scrittura simboleggia di consueto la potenza. Ma le *braccia* qui si può credere che dinotino la misericordia di Dio,

essendo l'abbracciamento tale atto esteriore della persona che grandemente dimostra il caritatevole affetto. COMMEDIA, Purg. 3. 121. *Orribil furon li peccati miei: — Ma la bontà di Dio ha sì gran* **braccia**, — *Che prende ciò che si rivolve a lei.* Nulla di più caro al Signore che la bontà umana, la quale egli accoglie e difende nelle braccia del suo ineffabile amore. Beatrice è anche *nelle braccia* del Signore, perchè ella è sua emanazione, sua figliuola vera, ed è in potestà sua.

Mi parea vedere una persona dormire nuda, salvo che involta mi parea in un drappo. Beatrice è nuda, perchè ella è la bontà particolare di Dante, la quale non è ancora vestita di virtù. Le manca tuttavia l'abito virtuoso. COMMEDIA, Purg. 30. 115. *Questi* (Dante) *fu tal nella sua vita nuova — Virtualmente, ch' ogni abito destro — Fatto averebbe in lui la miglior pruova.* Abito *destro,* cioè buono, virtuoso. Il che vuol dire che il Poeta nella sua adolescenza era tale virtualmente, cioè avea in sè disposizioni tali da poter fregiarsi di ogni alta virtù morale. Ma egli non coltivò il buon terreno e vi lasciò germogliare le male piante. E il campo quant'è più per natura fecondo, tanto più, negletto che sia, abbonda di cattive erbe. Ivi, Purg. 30. 118. *Ma tanto più maligno e più silvestro — Si fa 'l terren col mal seme, e non colto, — Quant' egli ha più di buon vigor terrestro.*

Abito viene da avere. Il vestito che portiamo ha la nostra persona, e la nostra persona ha il vestito; il quale forse però è detto abito. Similmente l'abito morale ha l'anima umana, e l'anima umana ha l'abito morale. E a quella immagine che l'abito materiale copre, protegge ed orna il corpo, il buono abito morale chiude entro da sè, difende, e abbellisce l'anima.

L'abito in generale, secondo Aristotile, è una qualità la quale difficilmente può esser levata dal suo soggetto.

Questa qualità quando è imperfettamente impressa con pochi atti o leggeri, si chiama semplicemente *disposizione* e non abito. L'uomo contrae un abito vizioso o virtuoso quasi così come s'indossa una veste. PETRARCA 2. Son. 49. « Tranquillo posto avea mostrato amore — Alla mia lunga e torbida tempesta — Fra gli anni dell'età matura onesta, — Che i vizii spoglia e virtù veste e onore ». L'abito è una seconda natura, dice il proverbio; e perciocchè l'abito virtuoso si sovrappone in naturali vizii dell'anima, convenientemente può dirsi che ne copra la nudità.

Allora l'anima dell'uomo è nuda quand'è ancora nel semplice stato di natura; ed allora ella è vestita quand'è adorna di buone operazioni. BIBBIA, Apoc. 16. 15. « Beato chi veglia, e guarda i suoi vestimenti, acciocchè non cammini nudo, e non si veggano le sue vergogne ». Quasi a dire: Beato chi sta sempre sull'avviso, e custodisce la grazia di Dio e le virtù, delle quali, come quasi di vestimenta l'anima dell'uomo si adorna affinchè non si paia la turpezza di essa, che è quanto dire la sua nudità, la quale consiste nella concupiscenza a essa connaturata, nella infezione di origine, e in altri vizii e colpe che da questa procedono ». GILBERTO ABATE, In Cant. Serm. 34. 7. « Le opere buone mentre coprono da una parte la nativa deformità di maniera ch'essa più non ci sia imputata a vergogna, inducono dall'altra certo decoro e venustà da renderci graziosi e piacenti. Perocchè i buoni vestimenti altro non sono che le buone opere, le quali sono in sè, ad un tempo, ornamenti e preghiere a Dio ». *Laborare est orare.* BIBBIA, Giob. 1. 20. « Allora si levò Giobbe e squarciò le vestimenta sue ». SAN GREGORIO MAGNO, Morali, 251. interpreta: « Allora squarciamo noi le vestimenta nostre, quando noi con discrezione trattiamo le nostre operazioni... Allora è veduta la nostra sozzura quando la nostra vita riprensibile dinanzi agli occhi de'

giusti, non è coperta di coverta di buona operazione. Ma impertanto che alcuna volta noi siamo tentati di peccato, e dipoi siamo per quegli indotti a lamentarci delle nostre colpe, pertanto noi siamo quasi destati a considerare più sottilmente con gli occhi della nostra mente la luce della giustizia: e per questo noi possiamo dire, che quasi nel dolore noi ci squarciamo le nostre vestimenta. Imperciocchè crescendo per tal pianto la nostra discrezione, allora noi corregiamo più aspramente le nostre operazioni: allora ogni nostra superbia cade a terra; allora ogni nostro soperchio pensiero si leva dall'animo nostro ». Bibbia, Ezecch. 16. 10. « E ti vestii di ricami e ti calzai di pelle di tasso, e ti cinsi di fin lino, e ti copersi di seta ». Dove i dottori per veste ricamata intendono il vario ornamento di tutte le virtù, considerando di esse, come di vestimento, noi di tutto all'intorno andiamo cinti adorni e muniti. Ma la veste esteriore è principalmente la modestia, la gravità, l'affabilità, ed ogni altro atteggiamento a decoro e a pietà, sia delle parole, sia de' gesti, sia de' costumi. La veste interiore poi è la giustizia, compendio di tutte quante sono le virtù, la quale fa che l'anima nostra piaccia al Signore, rendendola conforme alla sua legge.

Involta mi parea in un drappo. Beatrice, la pietà cristiana di Dante, era nuda, cioè in istato naturale, ma non così che non paresse *involta in un drappo,* cioè non era ancora chiusa nel vestito della virtù; ma era avvolta in tal cosa, della quale col tempo e col buon volere poteva fargli l'abito della virtù. Il vestito s'attiene al corpo più che ogni altro indumento, e l'abito virtuoso aderisce all'anima più che la semplice buona disposizione. La buona disposizione è la tela, il drappo, del quale si fa l'abito. Allora la buona disposizione si fa abito quando di incostante e permutabile diventa ferma e tenace. Non

ogn'indumento, non ogni drappo, contuttochè ricopra la persona, è veramente vestito. Così nella seconda Cantica del Poema, vediamo Beatrice cinta d'oliva sopra candido velo, e sotto verde manto, vestita del color di fiamma viva. Il velo e il manto sono sì indumenti, ma non sono il vestito; il quale è quel particolare indumento che più chiude e guarda la persona, ed è più difficile ad esser tolto da essa che non sia il velo ed il manto.

Drappo sanguigno leggermente. Qui richiamisi a mente il lettore quello ch'è detto altrove della nobiltà, della bontà, della passione, delle virtù cardinali, e della carità cristiana. S'è veduto che la nobiltà d'animo, la quale Dio infonde a cui piace prima del nostro nascere e quando siamo ancora nel materno utero, è significata dal color *nero;* che la bontà, la quale è il primo rampollo che sorga dalla nobiltà d'animo infusa, è significata dal color *perso;* che la buona passione, la quale dipoi germoglia da essa bontà, è di colore *sanguigno;* che alle quattro virtù cardinali, le quali nascono da essa buona passione, è attribuito il colore *purpureo;* e alla carità cristiana, che è somma nostra perfezione, il colore *rossofiamma.*

Il *drappo* ond'è involta qui Beatrice è *sanguigno leggermente,* ossia, com'è detto, sanguigno chiaro. Era rubicante o porporeggiante, ma non era ancora del colore della porpora. Il che manifestamente significa che la pietà cristiana di Dante era già da non poco tempo passione cioè buona disposizione e andare accostarsi a diventare virtù, non essendolo ancora: e così, il drappo la involgeva ma non peranco la vestiva, era di colore tra il sanguigno e il purpureo, ossia *sanguigno leggermente.*

Alcuno qui potrebbe domandare perchè Beatrice quando la prima volta apparve a Dante, era vestita sì di color sanguigno, ma pur vestita, contuttochè ella fosse allora più spoglia di virtù che non era nove anni ap-

presso. A ciò agevolmente si può rispondere che Beatrice quando apparve la prima volta a Dante era sibbene vestita come bontà ovvero buona disposizione, ma non era nè potev'essere vestita come vera virtù. Dante a nove anni era forse quello che di buono poteva essere, od almeno agli occhi della sua coscienza non apparivano chiaramente i difetti suoi; ma a diciott'anni, acquistata la discrezione della mente, e formatasi della vera virtù quel concetto che prima gli mancava, discerne e riconosce meglio le pudità sue, cioè le imperfezioni della sua anima; e però gli par di vedere Beatrice non vestita, ma nuda, avvolta in un drappo.

La quale io riguardando molto intentivamente, conobbi ch'era la donna della salute, la quale m'avea lo giorno dinanzi degnato di salutare. Dante dovette usare attenzione per distinguere la figura del Signore; ed ora gli fa d'uopo di attenzione maggiore e di acuire molto la vista per discernere che la donna dormente nelle braccia del Signore è quella che lo avea poco innanzi salutato. Secondo il senso letterale, gli abbisogna di guardare molto intentivamente, a cagione dell'adombramento che gli fa la nebula, e perchè la figura della donna è meno lumeggiata di quella del Signore della cui luce ella splende: e più perchè la donna che lo avea salutato era *vestita di colore bianchissimo,* essendo questa all'incontro nuda, ed *involta in un drappo sanguigno leggermente.* Allegoricamente, il Poeta deve assotigliarsi molto nell'intelletto per capire che Beatrice è, come noi vedemmo, trina ad un tempo ed una. Essendo egli nel diciottesimo anno di età, gli fa mestieri di molto considerare per capacitarsi come l'amore di Dio verso l'uomo, e l'amore particolare dell'uomo verso Dio, e l'idea stessa che noi ci formiamo del come Dio dev'essere amato dagli uomini, sono una medesima sostanza con Dio. L'amore di diventar buono è una

spirazione di Dio; ed è anche una spirazione di Dio quell'ideale di bontà che noi procuriamo di raggiungere, com'è spirazione di Dio la bontà stessa che ci vien fatto di conseguire. Guardando adunque *molto intentivamente* Dante conosce, ad onta della diversità degl'indumenti e del color loro cioè ad onta di ciò che agli occhi nostri è parvenza, conosce che la donna la quale *il giorno innanzi* lo avea salutato è Beatrice, quella stessa che nove anni prima gli era apparita, e che sta ora dormendo nelle braccia del Signore. Cioè il Poeta, sottilmente speculando, conosce che la pietà cristiana sua propria è una medesima sostanza con Dio il quale il *giorno dinanzi* lo aveva visitato col Salutare, che vuol dire colla sua Grazia.

La donna della salute, *la quale m'avea lo giorno dinanzi degnato di salutare.* Se per donna della salute intendiamo Beatrice spirituale, niuna parola del testo è superflua; perocchè è come fosse detto: La bontà di Dio, dispensiera di salute al genere umano, la quale lo giorno dinanzi avea salvato me, portando pace all'anima mia travagliata. Ma se per donna della salute vogliamo intendere Beatrice naturale bastava che il testo dicesse *la donna della salute,* o del saluto, che è il medesimo. Ciò sarebbe stato sufficiente a far conoscere manifestamente ch'ella era la donna la quale lo aveva il giorno innanzi salutato, cioè Beatrice; perocchè d'altri saluti da parte di altre donne diverse da Beatrice il testo non fa prima alcun cenno. Rispetto a Beatrice naturale si paiono adunque inutili quelle parole: *la quale m'avea lo giorno dinanzi degnato di salutare.* La qual cosa ancora una volta dimostra che quando il testo pecca di alcuna superfluità nella parola o d'alcuna invenzimiglianza nella sentenza, è sempre dalla parte di Beatrice naturale, che è per la gente grossa, e non dalla parte di Beatrice spirituale, che è per i semplici di spirito.

Spiritualmente Beatrice è qui detta *donna della salute* in genere, cioè rispetto a tutto il genere umano, come altrove è chiamata donna della cortesia, donna di virtù, e simili. V. N. §. XII. *E quivi chiamando misericordia alla donna della cortesia,* ecc. COMMEDIA, Inf. 2. 76. *O donna di virtù, sola, per cui — L' umana spezie eccede ogni contento — Da quel ciel ch' ha minor li cerchi sui.* Letteralmente all' incontro *la donna della salute* è la donna del saluto particolare dato nella pubblica via al Poeta *lo giorno dinanzi.*

Lo giorno dinanzi. Vedremo appresso che la meravigliosa visione di che si tratta apparve al Poeta nella quarta ora della notte, cioè quattro ore dopo il tramonto del sole. E poichè il saluto di Beatrice al Poeta fu alla fine dell' ora nona diurna, la qual fine, rispetto a Beatrice spirituale abbiamo di sopra dimostrato essere stata al tramonto del sole, e rispetto a Beatrice naturale tre ore prima di esso tramonto, chiaro è che la visione rispetto a quella prima Beatrice fu dopo il saluto quattro ore; e rispetto a quest' altra sette. Ma siano sette o quattro, il saluto fu sempre *lo giorno dinanzi;* perocchè in Italia al tempo del Poeta il giorno compievasi col tramonto del sole; dopo il quale cominciava un nuovo giorno. Secondo l' usanza che noi oggi abbiamo la visione sarebbe stata nel giorno stesso del saluto, computando poi il giorno dall' una all' altra mezzanotte, e non dall' uno all' altro tramonto. Non è dunque che il giorno del testo deva intendersi per contrapposto alla notte; perocchè così in larga come in istretta significazione preso, il giorno degli antichi finiva col cadere del sole.

E nell' una delle mani mi parea che questi tenesse una cosa, la quale ardesse tutta; e pareami che mi dicesse queste parole: VIDE COR TUUM.

Dio ha in sua mano il cuore di ogni uomo. Il gio-

vine Dante vuole avanzare nella pietà cristiana, e però si raccomanda al Signore, cioè mette sè medesimo nelle mani di lui, gli offre il suo cuore. Ma l'affetto stesso che porta l'uomo a fare sacrifizio del suo cuore a Dio, è cosa che viene da Dio: sicchè il nostro cuore è già in mano di Dio ancor prima che noi glielo offeriamo. Ma prima dell'offerta Dio tiene in mano il cuore dell'uomo perchè si doni a lui, e dopo l'offerta, perchè si perfezioni e santifichi. E Dante offre il suo cuore a Dio, mettendolo nelle mani del Salvatore, che è il vero mediatore fra gli uomini e Dio.

Il cuore dell'uomo è nella mano di Dio e nondimeno egli vuole che gli sia offerto. BIBBIA, Proverbi, 15. 11. « L'inferno e il luogo della perdizione son davanti al Signore; quanto più i cuori de' figliuoli degli uomini »? L'essere i cuori de' figliuoli degli uomini *dinanzi a Dio* vuol dire ch'essi sono in sua potestà. Perocchè Dio fa dei cuori dei figliuoli degli uomini quello che egli vuole suscitandovi quelle cogitazioni, quegli affetti, quelle afflizioni e quelle giocondezze che gli piace. Il cuore dell'uomo è nella mano di Dio, non altrimenti che la creta in mano del pentolaio, o la cera in mano del ceraiuolo. BIBBIA, Gerem. 18. 6. « Non posso io fare a voi, o casa d'Israele, come ha fatto questo vasellaio? Dice il Signore: ecco, siccome l'argilla è in man del vasellaio, così noi, a casa d'Israele, siete in mano mia ». Ivi, San Paolo, Rom. 9. 18. « Egli fa misericordia a chi egli vuole, e indura chi egli vuole ». Ond'è che Sant'Agostino chiama Dio « re delle menti » E non pensi alcuno perciò che l'uomo non sia responsabile de' suoi affetti e delle sue operazioni; nè che Dio costringa altri al bene e altri al male: premiando gli uni e dannando gli altri: chè dove non è libertà di scelta, non può essere merito nè di guiderdone nè di pene; e se fosse sarebbe ingiu-

stizia la quale è impossibile in Dio. Il quale è tutto amore, e tutto attrae a se; e perocchè il male che noi commettiamo altro non è un dilungarsi da lui, manifesto è che autore del male non può essere Dio, ma il solo libero arbitrio dell'uomo. SANT'AGOSTINO, Della Grazia e del Lib. arb., 23. « Dio rende male per male, perchè è giusto; rende bene per male, perchè è buono; rende bene per bene, perchè è giusto insieme e buono: solo ciò ch'egli non fa è rendere male per bene, perchè non conosce la ingiustizia ». Dove il santo Dottore dice *rende,* e non prestabilisce, o predestina, appunto per dinotare che l'azione divina viene appresso e quasi risponde all'operazione dell'uomo, la quale non è forzata, ma libera, e quindi meritevole o di premio o di pena.

Dio adunque tiene in sua potestà il nostro cuore e, nullameno vuole che gli sia offerto. Di tutti i sacrificii che l'uomo può fare, questo è quello che più gli torna piacente. BIBBIA, Prov. 28. 26. « Figliuol mio, recami il tuo cuore, e gli occhi tuoi guardino le mie vie ». Ivi, Sal. 50. 17 e 18. « Perciocchè tu o (Dio) non prendi piacere sagrificio; altrimenti io l'avrei offerto; tu non gradisci olocausto. I sagrificii di Dio sono lo spirito contrito; tu non disprezzi il cuore contrito e umiliato ». Dio addimanda il cuore dell'uomo, perchè il cuore è il principio della vita e di ogni cogitazione, della volontà e dell'operazione. Ond'è che il cuore in noi è il primo ad aver vita, e l'ultimo a morire; e però quando Dio ha in suo potere il cuore dell'uomo, egli ne possiede tutta l'anima, anzi tutto l'uomo. Perocchè il cuore è la volontà, la quale a mo' di regina signoreggia dove politicamente e dove despoticamente, ciascuno dei nostri sensi, ciascuna facoltà dell'anima, e ciascun membro del nostro corpo. La volontà è quella che muove l'intelletto a trovare nella cosa che ella ama ragioni e

motivi di amarla; muove la memoria perchè se ne ricordi e glieli ponga dinanzi ad avvivare il suo amore; muove gli occhi ad affissarsi nell'oggetto amato; gli orecchi perchè ne odano la voce o lo lodi; i piedi, perchè volino a lui; e così via. SANT'AGOSTINO (o forse altro autore avuto per esso), Tratt. delle quattro virtù della carità: « Che è quello che Dio richiede da te? » Quel medesimo che dall'antico Abramo « Dammi l'unico tuo diletto figliuolo », e il libro di Sapienza dice a te « Dammi, o figliuolo il tuo cuore », il quale appunto è l'unico diletto. Perchè temi tu di offerire il tuo cuore? Offri per sagrificio la contrizione del cuore al tuo Signore Iddio e ripeti a lui le parole del Profeta: « Tu non ti compiaci di olocausti. Il sagrificio che si fa a Dio di uno spirito affranto, di un cuore contrito e umiliato, è quello ch'egli non rigetta. Poichè avrai fatto cotal sagrificio, non aver paura; che ti sarà accetto, e quello che hai dato si conserverà sempre intero ». SAN BERNARDO, Epist. Della dottrina del vivere: « Il nostro cuore niente di più degno può operare, di quello che rendersi a Colui che l'ha fatto; e questo ci addomanda Iddio quando dice: « Figliulo mio, recami il tuo cuore ». Allora veramente il cuore dell'uomo si dona a Dio, quando ogni nostra cogitazione finisce in lui, girasegli intorno quasi come attratta da lui, e null'altra cosa desidera di possedere intimamente, se non lui. E lo ama così congiunto a lui dall'affetto, da sapergli amare ogni altro amore senza di esso. Per quest'offerire il cuore a Dio non altro hassi ad intendere, fuorchè renderlo soggetto in tutto alla volontà divina di maniera che non sappia volere se non quello che conosce essere voluto da Dio. Ond'è che il cuore donato a Dio, in tutte cose create lo adora, e di tutte gli rende grazie, contuttochè molte di esse sembrino a' nostri sensi moleste. Messo alla prova dal Signore per

tribulazioni e aspri accidenti, non si smarrirà. E s'egli cadrà nell'inopia, non gli mancherà consolazione. Checchè gli avvenga, ancorchè sia spiacevole al senso, egli sopporterà come cosa che lo fa avanzare nella virtù. Colui che ha donato il suo cuore a Dio, canterà con melodia, e dirà col re profeta: « Il mio cuore è disposto, o Dio; il mio cuore è disposto; io canterò e salmeggerò »..... Il cuore dev'esser dato per intero a Dio, così come il Signore per bocca del Profeta Gioele (2. 12), ha detto: « Convertitevi a me con tutto il vostro cuore ». Colui si rivolse a Dio davvero con tutto il cuore, il quale si diparte primamente con tutto il cuore dalla malizia delle corruttibili cose. Niuno può con tutto il cuore volgersi a Dio se prima non siasi staccato in tutto dal mondo. Perocchè gl'impacci terreni non gli lasciano di cercare Dio con pienezza di mente.

A quella guisa che il cuore è l'officina degli spiriti ch'egli a tutto il corpo distribuisce, ed è per essi il principio e la cagione di ogni movimento e di ogni funzione animale; non altrimenti la volontà è la fucina della virtù e del vizio, del merito e del demerito, e di qualsisia operazione buona o cattiva. Ancora, troviamo essere stato scritto che il cuore è nell'uomo quello che il sole nell'universo, cioè fonte di calore, di vigore e di luce. Pensavano anzi gli Stoici che il sole fosse propriamente il cuore del mondo; stimando essi l'universo un grande animale dotato di senso e d'intelletto. Per lo che Plutarco (Tratt. Della faccia nell'orbe lunare) dice: « Le stelle sono occhi splendenti nella faccia dell'universo; ed è il sole fornito di quella virtù che è propria del cuore, perchè come questo è dispensiero di sangue e di spirito, così il sole comparte alla natura la luce e il calore vivificante. Il mondo, qual animale, servesi della terra e del mare, quasi di ventre

e di vescica. La luna, tra il sole e la terra, come tra il cuore e il ventre, possiam dire che ne sia il fegato. Ma queste ed altre simili cose che mostrano quanto sia feconda la fantasia umana, poco conferiscono al nostro soggetto ».

Il Signore adunque tiene in mano il cuore di Dante a doppio titolo, generale e particolare. Generale, in quanto il cuore d'ogni uomo è in potestà sua; particolare, in quanto Dante gliene ha fatta offerta. Se poi ed in quanto quest'offerta di Dante fosse assoluta, ovvero con alcuna riserva, è cosa che di qui a poco vedremo.

Una cosa, la quale ardesse tutta. Dante arde del desiderio di diventar buono conforme alla volontà del Signore. Il suo cuore è tutto ardente; ed è questo un ardore al quale non può venire d'altronde che dal Datore di ogni bene. Iddio gli avea dato insieme con la nobiltà d'animo un cuore infiammato; e la fiamma del cuore s'è venuta ognor più avvivando nell'amore di Dio. Il cuore di Dante è acceso perche è nella mano del Signore e perchè offerendosi al Signore, non vorrebbe essere d'altri che del Signore. Il cuore di Dante in età più avanzata arderà molto per la donna gentile (la Sapienza). Or quanto più non dev'egli essere stato ardente per Beatrice, che è la bontà di Dio, e fu il primo amore dell'anima sua? Convito, 3. 1. *E siccome lo multiplicato incendio pur vuole di fuori mostrarsi, chè stare ascoso è impossibile, volontà mi giunse di parlare d'amore*, ecc. Credevano gli antichi che il nostro cuore fosse igneo per natura. Galeno, Dell'uso delle parti, ecc. 6. 2. « Il cuore umano in sua sostanza è solido e forte, igneo di complessione, piramidale di forma ». La Chiesa recita: « Vieni, o Santo Spirito, riempi i cuori de' tuoi fedeli, e gl'infiamma del tuo amore ». Il cuore di Dante arde quasi voglia liquefarsi, perdere il modo dell'esser proprio e

transustanziarsi nel Signore. Secondo la Scrittura, v'ha il cuore insuto ovvero peloso, il cuore duro, il cuore lapideo, carneo, nuovo, mondo. Il cuore che arde è il cuore mondo, o che è in via di farsi mondo; perocchè il fuoco rimovendo la scoria, purifica ogni cosa.

E pareami che mi dicesse queste parole: VIDE COR TUUM. Talvolta (V. N. §. XXXIX, Divisione) Dante oppone il cuore agli occhi, o il cuore all'anima, e allora *cuore* vuol dire appetito, e per occhi ovvero anima s'intende la ragione. Tal altra invece chiama cuore l'intera anima con tutte le sue facoltà. CONVITO, 2. 7. Dico: **Udite il ragionar ch'è nel mio core,** *cioè dentro di me, chè ancora non è di fuori apparito. È da sapere che in tutta questa canzone, secondo l'uno senso e l'altro, il cuore si prende per lo secreto dentro, e non per altra spezial parte dell'anima e del corpo.* Per *cuore* la Scrittura intende quasi sempre tutto l'uomo interiore. Cuore nuovo ed uomo nuovo è, secondo essa, il medesimo. BIBBIA, Salmi, 50. 11. O Dio, crea in me un cuor mondo, e rinnovella dentro me uno spirito diritto. Ivi, S. Paolo, Efes. 4. 23 e 24. Rinnovatevi per lo spirito della vostra mente; e vestitevi dell'uomo nuovo, creato, secondo Iddio, in giustizia e santità di verità.

Ma talvolta la Scrittura per *cuore* intende tutto l'uomo e interiore ed esteriore. Ivi, Daniele 4. 13. « Sia il suo cuore (di Nabucodonosor) mutato, e in luogo di cuor d'uomo, siagli dato cuor di bestia; e sette stagioni passino sopra lui ». Dove *cuore,* per li Dottori, significa tre cose: primo, la mente; perocchè quello che il cuore nel corpo, la mente è nell'anima e nell'intero uomo. Già le bestie non hanno la mente, ma, invece di essa, hanno l'immaginazione; essendo esse e gli atti loro governati da questa, come le operazioni degli uomini dalla mente; sicchè il cuore della bestia è la fantasia di essa. Secondo,

cuore per appetito e volontà; essendo il cuore della bestia l'appetito ferino. Terzo, *cuore* in significazione propria, cioè non solamente l'anima ma ancora la persona che dal cuore riceve la vita vegetativa; perocchè il malvagio re assunse veramente l'aspetto di fiera.

Qui nel luogo che stiamo sponendo, per cuore hassi ad intendere non solamente l'uomo interiore ma anche l'esteriore. Come il vero filosofo ha da amare non già una sola parte della Sapienza, ma la Sapienza tutta quant'è, e come la Sapienza vuole che il filosofo sia tutto suo, anima e corpo; così l'uomo veramente pio conviene che ami tutte le parti della Pietà, cioè tutte le virtù quante sono; perocchè se di esse una sola manchi, tutte le altre sono necessariamente imperfette; e così eziandio la Pietà addomanda per sè l'uomo intero, cioè non solamente il di dentro ma anche il di fuori. E come il comune amore che cadaun uomo ha alla verità non basta a fare il filosofo; così l'inclinazione nuturale che ognuno ha al bene, non forma l'uomo buono e veramente pio. CONVITO, 3. 11. *Non diciamo Giovanni amico di Martino, intendendo solamente la naturale amistà significare, per la quale tutti a tutti semo amici, ma l'amistà sopra la natural generata, chè propria e distinta in singolari persone. Così non si dice filosofo alcuno per lo comune amore. È la intenzione di Aristotile nell'ottavo dell'* **Etica**, *che quegli si dica amico, la cui amistà non è celata alla persona amata, ed a cui anche la persona amata è anche amica, sicchè la benevolenza sia da ogni parte: e questo conviene essere e per utilità, o per diletto o per onestà. E così, acciocchè sia filosofo, conviene essere l'amore alla sapienza che fa l'una delle parti benevolente; conviene essere lo studio e la sollecitudine, che fa l'altra parte anche benivolente, sicchè famigliarità e manifestamento di benevolenza*

nasce tra loro: per che senza amore e senza studio non si può dire filosofo, ma conviene che l'uno e l'altro sia. E siccome l'amistà, per diletto fatta o per utilità, non è amistà vera, ma per accidente, siccome l' **Etica** *dimostra; così la filosofia per diletto o per utilità non è vera filosofia, ma per accidente. Onde non si dee dicere vero filosofo alcuno che per alcuno diletto colla sapienza in alcuna parte sia amico; siccome sono molti che si dilettano in dire canzoni e di studiare in quelle, e che si dilettano di studiare in rettorica e in musica, e l'altre scienze fuggono e abbandonano, che sono tutte membra di sapienza Non si dee chiamare filosofo colui che è amico di sapienza per utilità; siccome sono li legisti, medici, e quasi tutti li religiosi, che non per sapere studiano, ma per acquistar moneta o dignità: e chi desse loro quello che acquistare intendono, non sovrastarebbono allo studio. E siccome intra le spezie dell'amistà, quella ch'è per utilità, meno amistà si può dire; così questi cotali meno partecipano del nome di filosofo che alcun'altra gente. Per che siccome l'amistà per onestà fatta, è vera e perfetta e perpetua, così la filosofia è vera e perfetta, ch'è generata per onestà solamente, senz'altro rispetto, e per bontà dell'anima amica, ch'è per diritto appetito e per diritta ragione. Siccome poi la vera amistà degli uomini intra sè è che ciascuno ami in tutto ciascuno, così si può dire che il vero filosofo ciascuna parte della sapienza ama, e la sapienza ciascuna parte del filosofo, in quanto tutto a se lo reduce, e nullo suo pensiero ad altre cose lascia distendere. Onde essa sapienza dice ne'* **Proverbi** *di Salomone: « Io amo coloro che amano me »; e siccome la vera amistà, astratta dell'animo, solo in sè considerata, ha per soggetto la conoscenza della buona operazione, e per forma l'appetito di quella; così la filosofia, fuor d'anima in*

sè considerata, ha per soggetto lo intendere, e per forma un quasi divino amore all' intelletto. E siccome della vera amistà è cagione efficiente la virtù, così della filosofia è cagione efficiente la verità. E siccome fine dell'amistà vera è la buona dilezione, che procede dal convivere secondo l'umanità propiamente cioè secondo ragione, siccome pare sentire Aristotile nel nono dell' **Etica**, *così fine della filosofia è quella eccellentissima dilezione, che non pate alcuna intermissione ovvero difetto, cioè vera felicità che per contemplazione della verità s'acquista.* Ivi 3. 14. *Là dove questo amore* (della Sapienza) *splende, tutti gli altri amori si fanno scuri e quasi spenti; imperocchè il suo soggetto eterno improporzionalmente gli altri oggetti vince e soperchia; e però li filosofi eccellentissimi nelli loro atti apertamente il dimostrano; per li quali sapemo, essi tutte l'altre cose, fuori che la sapienza, avere messe a non calere. Onde Democrito, della propria persona non curando, nè barba nè capelli, nè unghie si togliea. Platone, delli beni temporali non curando, la dignità reale mise a non calere, che figliuolo di re fu. Aristotile, d'altro amico non curando, contro al suo migliore amico (fuori di quella) combatteo, siccome contro allo nomato Platone* ».

Vide cor tuum. Secondo la lettera, Amore de' poeti fa sapere a Dante essere il suo cuore quella cosa ardente ch'egli tiene nell'una delle mani. Secondo lo spirito, il Salvatore ammonisce Dante che esamini e conosca il suo cuore. *Vide,* non con gli occhi corporei, ma con quelli dell'intelletto. Il cuore qui è tutto l'uomo, e però tanto vale *vide cor tuum* quanto *nosce te ipsum.* Però sperare Dante che Beatrice gradisca il suo cuore se non è puro? Ha egli bene considerato se l'offerta del suo cuore è sincera? Vuol egli proprio consacrarsi interamente al Signore, o non piuttosto qualche legame che non sa e

non vuol rompere, gli toglie di essere tutto di lui? Può darsi che il giovine Poeta s'illuda, e però il Signore gli dice: *Vide cor tuum*, che è quanto dire: fa che tu conosca te medesimo.

Come potrebbe Dante di buono farsi migliore se non avanza nella cognizione della divinità? E come avanzare nella cognizione della divinità senza prima conoscere sè medesimo? Ugo di San Vittore, Della casa interiore, 6. 10 e 11. « In vano solleva gli occhi del cuore per veder Dio, colui che non è peranco idoneo a vedere sè medesimo. Perocchè uopo è che tu conosca le cose invisibili che sono nel tuo Spirito prima che tu possa essere idoneo a conoscere le invisibili cose di Dio. E se non puoi conoscere te stesso, non presumere di aver notizia di quello che sta sopra di te. Il migliore, e principale specchio a vedere Iddio è l'animo razionale che sè stesso ritrova. Chè se, come dice San Paolo (Rom. 1. 20), le cose invisibili di Dio vediamo con l'intelletto con l'aiuto delle cose create, in qual luogo, di grazia, potremo noi trovare più manifestamente le vestigie di Dio, se non nell'immagine sua? Ripulisca dunque il suo specchio, cioè lo spirito suo, chiunque desidera di vedere il suo Dio. « Beati (Matteo, 5. 8), coloro che hanno il cuor puro; perocchè essi vedranno Iddio. »..... Ripulito pertanto che tu abbia, e a lungo e con diligenza rimirato lo specchio, principia a mostrartisi un barlume quasi della divina chiarezza, e ad apparire agli occhi del tuo cuore una specie d'immenso raggio d'insolita luce; alla cui vista l'animo infiammato incomincia con la terza pupilla del cuore o discoprire le interne e le superne cose, ad amar Dio e a non volere che Dio; tutte le presenti cose considera come non fossero; a tutte le sue affezioni rinuncia, e tutto s'abbandona al sommo amore, ben sapendo colui solamente essere beato, il quale ama

Dio. Se non che a tanta grazia non perviene la mente per proprio ingegno. Dono egli è questo di Dio, e non merito dell'uomo. Però è certo che tale e tanta grazia riceve colui che, lasciata la cura delle cose temporali, si fa sollecito della salute propria; colui che attende con fervore a esaminare sè stesso e a conoscere che cosa egli è veramente. Considera d'onde vieni, ove vai, il modo che vivi, quello che fai; quello che tralasci; quanto quotidianamente guadagni e quanto perdi; da quali cogitazioni la tua mente è più invasa; da quali affetti sei più commosso, ovvero con quali stimoli di tentazione lo spirito maligno più ti travaglia. E quando avrai pienamente, per quant'è possibile, conosciuto tutto lo stato ed abito dell'uomo interiore ed esteriore, nè solamente quale tu sia, ma anche quale avresti dovuto essere, allora da cotal cognizione di te potrai innalzarti alla contemplazione di Dio. Perocchè più tu avanzi di dì in dì in cognizione, e tu sempre a più alte cose ti levi ».

E quand'egli era stato alquanto, pareami che disvegliasse questa che dormia; e tanto si sforzava per suo ingegno che le facea mangiare quella cosa che in mano gli ardea, la quale ella mangiava dubitosamente. Nella visione Beatrice apparisce dormente nelle braccia del Signore; il che significa che verrà tempo in cui la pietà cristiana sarà in Dante sopita, e che nondimeno ella sarà guardata dalla divina misericordia, la quale, come e quanto le parerà opportuno, si farà a destarla dal sonno. La pietà cristiana di Dante ha ora seco due compagne, la Fedeltà e l'Innocenza. Egli perderà primamente la Fedeltà, e con questa egli perderà l'amore a quegli atti esteriori di religione, che lo rendeano tanto piacente alle persone pie. Per una falsa vergogna egli comincierà a nascondere agli occhi della gente la sua vocazione alle cose celesti; vorrà dissimulare al cospetto

del mondo il suo amore a Beatrice. Egli perderà la fedeltà, e perderà altresì tosto di poi il saluto di Beatrice stessa; val dire egli perderà la pace del cuore. Il Signore risveglierà di quanto in quanto in lui la Pietà; userà ogni sua arte perchè questa Pietà cresca, nutrendosi del cuore del Poeta; ma alla fine ed esso Signore e la Pietà partiranno dall'anima di lui, lasciandola come morta.

Delle due compagne di Beatrice la prima dunque a morire in Dante sarà la Fedeltà, la quale noi procedendo troveremo in forma di una donna giovane e di gentile aspetto molto. V. N. §. VIII. *Fu piacere del Signore degli Angeli di chiamare alla sua gloria una donna giovane e di gentile aspetto molto, la quale fa assai graziosa in questa sopraddetta cittade; lo cui corpo io vidi giacere senza l'anima im mezzo di molte donne, le quali piangevano assai pietosamente. Allora ricordandomi che l'avea veduta fare compagnia a quella gentilissima non potei sostenere alquante lagrime.* La falsa vergogna sarà quella che uccide la Fedeltà, e condurrà il Poeta prima alla dissimulazione e dipoi alla simulazione; e così gli farà perdere il dolcissimo salutare di Beatrice. V. N. §. X. *Quella gentilissima, la quale fu distruggitrice di tutti i vizî, e regina delle virtù, passando per una parte, mi negò il suo dolcissimo salutare, nel quale stava tutta la mia beatitudine.*

Ma anche dopo che sarà morta la Fedeltà nell'anima sua, anche dopo ch'egli avrà perduto il dolcissimo salutare di Beatrice, il Poeta non cesserà di ricordarsi del Signore, e di riconoscerne la somma potenza, sapienza e bontà *(Ego dominus tuus)*; e alcuna volta entrerà in sè medesimo a mirarsi nello specchio della propria coscienza *(Vide cor tuum)*. E sarà allora che si risveglierà in lui Beatrice, il sopito amore divino, ch'era stato cotanto vigile e pronto nei primi anni della sua adolescenza.

E quand'era stato alquanto mi parea che disvegliasse questa che dormia. In questa visione parea al Poeta che il Signore gli dicesse: *Vide cor tuum,* e che poi disvegliasse Beatrice, però non subito dopo le parole, *ma quand'era stato alquanto,* cioè appresso alcun indugio. La ragione di questo indugio si è che a disvegliare Beatrice era necessario dopo l'ammonimento divino: *Vide cor tuum,* che il Poeta si facesse in effetti ad esaminare accuratamente il suo cuore; nella qual cosa conveniva ch'egli procedesse col piombo a' piedi, spendendoci tutto il tempo che era voluto. Ma il discendere in noi medesimi e l'esaminare che facciamo il cuor nostro niente può valere senza l'aiuto della grazia divina; e però convenevolmente la visione dimostra che Beatrice si sveglia dal sonno, non ad opera di Dante, ma del Signore. Nella Divina Commedia il Poeta se vuol ascendere, conviene che prima discenda, ma il suo discendere a considerare le inferne cose sarebbe stato indarno se la Grazia non gli avesse mandato la guida di Virgilio. Ogni nostro buon volere, per quanto minimo, è dono divino, che noi per virtù del libero arbitrio possiamo coltivare o negligere; ma coltivandolo, abbisogniamo, a ben riuscire, di nuova grazia. Solo il male noi facciamo senza l'aiuto celeste. S. Bernardo, Epist. 120, alla Duchessa di Lorena, « Ogni volta che in un cuore carnale per terrene dignità inorgoglito, si pare accendersi una qualsiasi tenue scintilletta d'amore divino, ella è questa fuor di dubbio dispensazione celeste, e non virtù dell'uomo ».

Il Signore adunque si fece a disvegliare Beatrice *quand'era stato alquanto,* cioè dopo essere stato alquanto; cioè dopo alcuna sosta o pausa. *Stato* da stare, non da essere. Anche qui, se ben si guarda, le parole *quand'era stato alquanto*, riferite non al Salvatore, ma all'Amore de' poeti, mancano di qualsisia plausibile

significazione; onde possiam dire che per questa parte esse sono al tutto superflue. Riferite all'incontro al Salvatore esse sono mirabili per verità, e per senso alto e sottile.

E tanto si sforzava per suo ingegno, che le faceva mangiare quella cosa che in mano gli ardeva, la quale ella mangiava dubitosamente. Il Signore ha Beatrice nelle sue braccia; perocchè egli ne è il padre, il sostenitore e l'accrescitore. BIBBIA, Osea, 11. 3. « E quasi fossi il nutritore d'Israele io portava essi nelle mie braccia ». Che vuol dire che Dio per la guida di Mosè, per la colonna di fuoco e di nebula, per la manna, per la conservazione delle vestimenta, ecc. ha trattato e allevato con tanta dolcezza e benignità il suo popolo come se a guisa di nutrice egli lo avesse portato nelle sue braccia. Ivi, Num. 11. 12. « Ho io conceputo tutto questo popolo? l'ho io generato, perchè tu mi dica che io lo porti in seno come il balio porta il fanciullo che poppa, nel paese che tu hai giurato a' padri loro? »

E tanto si sforzava per suo ingegno. Il Signore usa tutte le maniere per tirare l'uomo a sè: egli lo ama e procura di farselo amico anche quando è traviato. Il Signore però non isforza l'uomo, perchè se questo facesse sarebbe lo stesso che privarlo del libero arbitrio. E poichè il libero arbitrio dell'uomo è dono divino, il Signore se adoperasse con lui la violenza, sarebbe discorde da sè, il che è impossibile. Il Signore *sforzava* sè medesimo, ma non isforzava Dante. *Si sforzava per suo ingegno;* che vuol dire ch'egli, umanamente parlando, studiavasi con tutto il suo ingegno affinchè il cuore di Dante avesse a diventare cristianamente buono. Il cuore di Dante diventa cristianamente buono, quand'è cibato e assimilato da Beatrice. Il vocabolo *ingegno,* qui dice industria di mente; ed è altra cosa che non sia l'arte e la forza. L'arte

propriamente è cosa che l'uomo impara dall'uomo, o la natura da Dio; ma il Signore non impara da chicchessia essendo egli la stessa Sapienza. Egli è anche la stessa forza; perocchè è l'onnipotente; ma per farsi amare dall'uomo, conviene che ne rispetti la libertà, di cui lo ha dotato egli stesso, e la quale non può stare insieme colla forza. Il Signore si *sforzava per suo ingegno,* cioè adoperava tutte quelle vie e tutti que' modi ch'egli solo conosce per far suo il poeta; COMMEDIA, Parad. 31. 86. *Tu m' hai di servo tratto a libertate — Per tutte quelle vie, per tutti i modi — Che di ciò fare avean la potestate.* Infiniti, ingegnosi imperscrutabili sono i mezzi, ora dolci, ora aspri, che il Signore adopera per chiamarci a sè, senza menomamente offendere il nostro libero arbitrio. Egli ha dato alla natura mille voci che gridano all'uomo: Volgiti al tuo Fattore. Gli uragani, le tempeste, i tremuoti, i tuoni, le fulgori, ecc. fanno che ci ricordiamo di lui con tremore. L'ampia distesa del cielo stellato, lo splendore vivificante del giorno, i movimenti degli astri, il volgersi ammirabile delle stagioni, la fecondità della terra e delle acque, la diversità innumerevole delle piante, le molteplici specie degli animali, la multiforme varietà de' loro istinti, ecc. rammentano all'anima la somma sapienza e bontà di lui, riempiendola di meraviglia e d'amore. La bellezza della verità e della giustizia, la deformità della menzogna e del maleficio, il divino aspetto della carità, il segreto compiacimento della virtù e l'intimo rimorso del vizio sono altresì potenti richiami di cui la bontà del Signore si vale a guadagnare l'amore dell'uomo. Egli nutre ed alleva la bontà nostra particolare, con tutta amorevolezza, e con quel delicato riguardo che esclude perfin l'ombra della violenza. Egli non procura la nostra salute colla Superbia della forza, ma *umilmente. Lei paventosa umilmente pascea;* dice il sonetto, il quale fa parte del

paragrafo che stiamo sponendo. E così la parola rimata fa lume alla parola sciolta, e viceversa. BIBBIA, Apoc. 3. 20. « Ecco io sto alla porta e picchio; se alcuno ode la mia voce, ed apre la porta, io entrerò a lui, e cenerò con lui ed egli meco». Il Signore quando vuol entrare nella casa dell'anima nostra, prima picchia e di poi fa intendere la sua voce; che significa che prima fa sentire il rimorso e poi la ispirazione. SEGNERI PAOLO, Manna, Lug. 6. « Che se tu chiedi per qual ragione Iddio procede così, mentre potrebbe senza tante fatiche entrarsene da sè stesso a pigliar possesso d'un cuore benchè ritroso, non può rispondersi se non che fa così, perchè così vuole. Tu sei padrone del tuo libero arbitrio: egli tel serba illeso, affinchè così l'accoglienza, la qual da te poi riceve, gli sia onorevole. Senza che, non vedi che quando ti viene a casa, ti viene a fare un altissimo beneficio? E come dunque vuoi tu che tel faccia a forza. *Beneficium non confertur in invitum* ».

Il Signore rispetta grandemente la dignità umana. BIBBIA, Sapienza, 12. 20. « Ed egli (il Signore) ci governa con molta reverenza». Che vuol dire ch'egli ha riguardo all'altezza della umana natura, e quasi la onora e riverisce; ovvero fa come colui che volendo pulire o lavorare una cosa preziosa ma fragile, la tratta con delicata attenzione perchè non si rompa. Ivi, Gerem. 15. 6. « In cui hai abbandonato, dice il Signore, a te ne sei ita (Gerusalemme) indietro; io altresì stenderò la mano sopra te, e ti distruggerò: io mi sono sforzato per le preghiere ». Il Signore si è sforzato per le preghiere; perocchè mediante i Profeti egli aveva invitato e pregato il suo popolo a ridursi a penitenza e convertirsi. Il Signore chiama l'uomo dalla morte spirituale alla vita della grazia, pregando, non comandando, SEGNERI PAOLO, Manna, Mag. 24; « Ed in qual maniera ti ha richiamato a vivere una

tal vita? Forse come fu fatto con Lazaro, comandando? No, ma pregando; perchè ha dovuto con mille modi adescarti a tornare a lui; ha dovuto usare tali ispirazioni, ha dovuto valersi di tali inviti, ha dovuto procedere con maniera così dimessa *(umilmente pascea)*, affine di non violare la tua libertà, che giustamente si possono dir preghiere. O carità infinita »!

Abbiamo detto poco sopra che il Signore sforzava sè medesimo, ma non isforzava Dante e la ragione di questo ora passiamo a vedere.

Che le facea mangiare quella cosa che in mano gli ardeva. Delle tre figure della visione, il Signore, è sostanza, ed il cuore di Dante è anche sostanza. Beatrice poi è sostanza a un tempo e accidente. Ella è accidente, in quanto è cosa particolare di Dante, che ne è il soggetto, nel quale può anche non essere. Ella è sostanza, in quanto la si considera non come cosa esistente nell'anima di Dante, ma come cosa del Signore dal quale essa emana. Beatrice, la Pietà cristiana discende nell'anima dell'uomo a guisa di raggio, il quale essendo pure una medesima sostanza col suo principio luminoso è ad un tempo accidente per rispetto al corpo ch'esso illumina. Come sostanza, Beatrice è immutabile non altrimenti che è immutabile il Signore; ma come accidente, ella può crescere e calare nel suo soggetto, e anche non essere. Ora delle tre figure della visione una è cosa agente; altra è paziente; e la terza è il prodotto dell'azione della cosa agente sopra la paziente. La cosa agente altra non può essere che il Signore, il quale essendo immutabile, non soffre azione da parte di checchessia, fuorchè di sè medesimo. Egualmente Beatrice, considerata come sostanza divina non soffre azione da parte di checchessia, e come accidente è al tutto incapace di azione e di passione, a meno che ciò non sia fuori di verità, e

solamente secondo la immaginazione dell'uomo; la quale talvolta per modo fittizio tratta l'accidente come fosse sostanza. La cosa paziente adunque altro veramente non può essere che il cuore di Dante. E Beatrice qui è il prodotto dell'azione del Signore su esso cuore, salvo sempre il libero arbitrio del Poeta. In altri termini Beatrice, come accidente, è il diventare ossia il *venire ad essere* pietoso di Dante.

Il Signore agisce sul cuore di Dante in modo da renderlo, per quanto gli è dato, conforme a sè. Beatrice è l'effetto di quest'azione. Beatrice che mangia e si assimila il cuore di Dante, è il trarre che fa il Signore a sua similitudine l'anima di Dante. Beatrice non sarebbe se non si fosse già nutrita del cuore del Poeta; cioè la pietà cristiana del Poeta non sarebbe s'egli non avesse fatta la volontà del Signore. Dunque dacchè Beatrice incominciò a essere in Dante si nutrì del suo cuore, e possiam dire che se ne nutrì sempre lietamente, come ne fa prova il suo dolcissimo saluto. Solo ora nella visione apparisce ch'ella mangi di quel cuore, non più lietamente, ma dubitosamente; e questo è vero presagio dell'avvenire. Si ponderi attentamente la dizione del testo: *le facea mangiare quella cosa che in mano gli ardeva.* Non dice che la persuadea a mangiare quel cuore qual che si fosse; ma dice: *che le facea mangiare* ecc. il che possiamo pigliare in doppio senso; cioè che il Signore cercasse di persuadere Beatrice a quel pasto sebbene alquanto gli ripugnasse, ovvero ch'egli procurasse di render quel cuore piacente a lei. La prima versione s'attaglia a Beatrice naturale; la seconda a Beatrice spirituale, perocchè noi abbiamo veduto che allegoricamente la cosa paziente non può essere Beatrice ma solo il cuore del Poeta. Allegoricamente adunque il Signore nella visione procaccia di far diventar buono

quel cuore sicchè riesca piacente alla sua figliuola Beatrice, che vuol dire a sè medesimo. La cosa agente dunque è il Signore, la paziente il cuore di Dante. CONVITO, 3. 14. *È da sapere che discendere la virtù d'una cosa in altra, non è altro che ridurre quella in sua similitudine; siccome negli agenti naturali vedemo manifestamente, che discendendo la loro virtù nelle pazienti cose, recano quelle a loro similitudine, tanto quanto possibili sono a venire ad essere. Onde vedemo il sole, che, discendendo lo raggio suo quaggiù, riduce le cose a sua similitudine di lume quanto esse per loro disposizione possono dalla sua virtù lume ricevere. Così dico che Dio questo amore a sua similitudine riduce, quanto esso è possibile somigliarsi a lui..... È da sapere che il primo agente, cioè Dio, pinge la sua virtù in cose per modo di diritto raggio, e in cose per modo di splendore riverberato; onde nelle intelligenze raggia la divina luce senza mezzo, nell'altre si ripercuote da queste intelligenze prima illuminate. Ma perocchè qui è fatta menzione di luce e di splendore, a perfetto intendimento mostrerò differenza di questi vocaboli, secondochè Avicenna sente. Dico che l'usanza de' filosofi è di chiamare il cielo lume, in quanto esso è nel suo fontale principio; di chiamare raggio, in quanto esso è per lo mezzo dal principio al primo corpo dove si termina; di chiamare splendore, in quanto esso è in altra parte alluminata ripercosso. Dico dunque che la divina virtù senza mezzo questo amore tragge a sua similitudine. E ciò si può fare manifesto massimamente in ciò, che siccome il divino amore è tutto eterno, così conviene che sia eterno il suo amore di necessità; sicchè eterne cose siano quelle che egli ama. E così face questo amore amare, chè la Sapienza, nella quale questo amore fere, eterna è. Ond'è scritto di lei. « Dal principio dinanzi dalli secoli creata*

sono; e nel secolo che dee venire non verrò meno ». E nelli Proverbi di Salomone essa Sapienza dice: « Eternalmente ordinata sono ». E nel principio del Vangelio di Giovanni si può la sua eternità apertamente notare.

Beatrice mangia il cuore di Dante, e non Dante quello di Beatrice, perchè la cosa paziente deve tramutarsi nella cosa agente, non questa in quella. Il Signore essendo immutabile, non può trasformarsi nell'uomo e invece l'uomo che deve trasformarsi in lui, per quanto comporta la sua natura. SANT'AGOSTINO, Confess. 7. 10. A Dio rivolto, dice: « Fatto avvertito di ritornare in me stesso, entrai nelle parti più intime di me medesimo, facendomi tu la scorta: e potei farlo, mentre tu m'eri in aiuto. V'entrai adunque, e vidi con un tal quale occhio dell'anima mia, sopra lo stesso occhio dell'anima e sopra della mia mente, la luce immortale del Signore: non questa volgar luce che si mostra palesemente ad ogni uomo, nè tale che rassomigli a questa: ella era più grande assai, come se risplendesse molto e molto più chiaramente di questa nostra mondana, e occupasse il tutto con la sua grandezza. Non era ella ciò, ma alcuna altra cosa; altra e molto diversa da tutte queste altre cose mondane. Nè se ne stava tampoco cotesta luce sopra della mia mente, come l'olio sopra dell'acqua, nè come sta il cielo sopra la terra; ma eravi superiore, perch'essa mi ha fatto: ed io le era inferiore, perchè da essa sono stato fatto. Chiunque conosce la verità, conosce cotesta luce, e chi la conosce, conosce la eternità; la carità la conosce. O eterna Verità, e vera Carità, e cara Eternità! Tu se' il mio Iddio: a te sospiro notte e giorno. E quando io ti conobbi da prima, allor fu che mi sollevasti a vedere che v'era quel ch'io vedeva; e io non era ancor abile a vedere quel ch'io vedeva. Allor fu che col riverbero della tua chiarezza porgesti lume alla vista debile

degli occhi miei, ferendomi gagliardamente co' tuoi raggi ond'io tremai d'amore e di orrore: e mi trovai lontano da te in parte affatto dissimile parendomi udir la tua voce da un alto luogo: *Io sono cibo degli uomini adulti: cresci e mi mangerai. Ne' tu muterai me in te, come in te muti il cibo del corpo tuo; ma io muterotti in me.* Allor fu ch'io conobbi aver tu ammaestrato l'uomo, perchè il vedevi pieno d'iniquità; e facesti che l'anima mia s'annientasse e marcisse come una tela di ragno. Allor fu ch'io dissi: È forse la verità un nulla, perchè ella non si sia sparsa ne' finiti e negl'infiniti spazii de' luoghi? E tu guidasti allor di lontano: *Anzi io sono quegli che è veramente.* Ed io udii questa voce, come odesi alcuna cosa dentro nel cuore, di maniera tale ch'io non aveva punto che dubitare che non ci fosse la verità; la quale ponendo mente alle cose create, s'intende manifestamente e si vede ».

Qui, presso il santo Dottore, Dio è cibo all'uomo, il quale però nutrendosi di Dio non muta la divinità in sè medesimo, ma sè medesimo nella divinità. Al contrario nella soggetta visione il cuore del Poeta apparisce che sia cibato dalla figlia del Signore, Beatrice. Con ciò è osservata la similitudine che ha il cibo spirituale col corporale; perocchè l'alimento si cangia in colui che lo prende, e non al contrario. Se non che, messa da parte la convenienza della similitudine i due modi apparentemente opposti di rappresentare la stessa cosa, si convengono nella sostanza; perocchè Beatrice che mangia il cuore, è in sostanza lo stesso Dante che si fa buono, diventando conforme al Signore. Nè la bontà dell'uomo, la quale è divina, può cibar cosa che non sia divina. Ecco perchè torna lo stesso che Beatrice cibi il cuore di Dante, o che Dante cibi il Signore, il quale è cosa divina. L'amore dell'amore fa come un cerchio ch'è

senza fine, dice San Bernardo. Cadaun punto del cerchio è ugualmente principio e fine, perchè il cerchio non ha nè principio nè fine.

Bibbia, Apoc. 10. v. 8. 9 e 10. « E la voce che io aveva udita dal cielo, parlò di nuovo meco, e disse: Va, prendi il libretto aperto, che è in mano dell'angelo, che sta in sul mare, e in sulla terra. Ed io andai a quell'angelo, dicendogli: Dammi il libretto. Ed egli mi disse: Prendilo, e divoralo; ed esso ti arrecherà amaritudine al ventre; ma nella tua bocca sarà dolce, come mele. Ed io presi il libretto di mano dell'angelo, e lo divorai, e mi fu dolce in bocca come mele; ma quando l'ebbi divorato, il mio ventre sentì amaritudine ». Ed è come l'angelo avesse detto a San Giovanni: Prendi questa scrittura dell'Apocalissi, che è la rivelazione di quello che accadrà nella fine del mondo sotto l'Anticristo; prendila e divorala, cioè fa di avidamente apprenderla e disaminarla, e tutta riporla nell'intelletto e nel seno della memoria, sicchè ci possa essere ruminata, e mutata in tuo alimento. L'intelletto è quasi bocca dell'anima, i denti sono le indagini e gli scrutinamenti della verità, la quale quando che sia trovata e fatta manifesta è di poi tramessa e riposta nel ventre, val dire nella camera della memoria.

Bibbia, Ezecch. 3. 1. 2 e 3 e 4. « Poi colui (il Signore) mi disse: Figliuol d'uomo, mangia ciò che tu troverai; mangia questo ruotolo; poi va e parla alla casa d'Israele. Ed io apersi la mia bocca; ed egli mi fece mangiare quel ruotolo; e mi disse: Figliuol d'uomo, pasci il tuo ventre, ed empi le tue interiora di questo ruotolo che io ti do. Ed io lo mangiai, e desso mi fu dolce in bocca, come mele. Poi egli mi disse: Figliuol d'uomo, vattene alla casa d'Israele, e parla loro con le mie parole. ». Il che risponde al successivo versetto 10, che suona. « Poi mi

disse: Figliuol d'uomo, ricevi nel cuor tuo tutte le mie parole, che io ti dirò e ascoltale con le tue orecchie ». Sicchè dicendo il Signore al Profeta: « Mangia questo ruotolo » è quasi come gli dica: « Il darti questo volume è simbolo della tua legazione, e come i dottori si creano per la tradizione del libro, così tu sei da me fatto profeta per la consegna di questo volume. Il dovertene poi cibare vuol dire che tu devi mandare e custodire nell'intimo della tua anima tutte quelle cose che in esso volume vedi e odi, dopo averle ben ruminate e meditate ».

Si vede manifesto che il pensiero di dar a mangiare a Beatrice il cuore del Poeta è una figura che tiene del biblico. D'altra parte è ovvia la similitudine in generale dell'apprendere e appropriarsi alcuna cosa che fa l'anima col convertire che noi facciamo il cibo in nostro alimento. Così è popolare il dire a chi parla: ti mangio, per t'intendo; e se uno dicesse: « ho tanto masticato e ruminato quel tal libro che mi è passato in sangue », il suo linguaggio non potrebb'essere più semplice, e chiaro.

Nè questa solamente per via di metafora; che vi fu perfino chi vide nella sensazione una vera esca del cervello, il quale elaborandola, produce il pensiero. CABANIS PIETRO GIOVANNI GIORGIO, Relazioni del fisico e del morale dell'uomo, 2. 7. « A formarsi un giusto concetto delle operazioni da cui nasce il pensiero, fa d'uopo considerare il cervello come un organo particolare ordinato principalmente a generarlo; non altrimenti che lo stomaco e gl'intestini sono ordinati a compiere la digestione, il fegato a filtrare la bile, le parotidi e le glandole massillari e sublinguali a preparare i succhi salivali. Le sensazioni arrivando al cervello ne destano l'attività, siccome gli alimenti entrando nello stomaco, lo eccitano alla secrezione più abbondante de' succhi gastrici, e a que' movimenti che forniscano la dissoluzione di essi alimenti.

La funzione propria dell'uno si è di percepire cadauna sensazione particolare, di distinguerla per segni, di combinare le differenti sensazioni, di confrontarle tra loro, di dedurne giudizi e regole di condotta, com'è funzione dell'altro di agire sulle sostanze alimentari, dalla cui presenza esso è stimolato, di decomporle e di assimilarne i succhi alla nostra natura ». Che la materia possa figliare lo spirito è un errore; ma è un errore che mostra la giustezza della metafora.

Fra il cibarsi dell'anima e quello del corpo v'ha questa gran differenza, che l'anima, apprendendo le immagini delle cose ad essa recate dai sensi, diventa in certo modo, come altrove abbiamo dimostrato, tutte le cose; sicchè l'anima giustamente fu detto essere un piccolo mondo; piccolo, anzi nullo per lo spazio, ma immenso per la moltitudine degli enti da cui è popolato; e il corpo all'incontro le cose che prende a suo nutrimento altera in modo che perdono la loro natura e diventano esso. Così, materialmente, e fittiziamente è Beatrice che si nutre del cuore di Dante; ma spiritualmente e in realtà, è invece Dante che si nutre del Signore, ossia di Beatrice, la quale è una sostanza medesima col Signore. E così, a voler rendere sensibile l'intelligibile, era giusto che il Poeta nella visione invertisse le parti di Beatrice e del cuore, prendendo in ciò ad esempio la natura, la quale opera col cibo spirituale contrariamente che col materiale, in quanto quello fa che sia signore dell'anima, e questo fa che sia servo del corpo. E così anche per questo è fatto più chiaro come il senso allegorico del cuore dato in pasto a Beatrice, combaci essenzialmente con la verità di quelle parole che a Sant'Agostino pareva essergli state dette da Dio: « Nè tu muterai me in te, come in te muti il cibo del corpo tuo, ma io muterotti in me ».

A proposito di cuore umano offerto o dato o preso in vivanda, troviamo citati molti e molti esempi; gran parte de' quali niente hanno che fare col soggetto. Tali sono tutti quelli dove il fiero pasto si fa o si fa fare per ispirito di atroce vendetta. Nulla adunque importa qui sapere dal *Decamerone* (4. 9,) come messer Guglielmo Rossiglione abbia dato a mangiare alla moglie sua il cuore di Guglielmo Guardastagno ucciso da lui e amato da lei; il che ella avendo saputo poi si gettò da un'alta finestra e morì e col suo amante fu seppelita. Nulla importa sapere dai dotti di oltralpe che il somigliante dicasi essere stato fato in Francia dal Cavaliere di Coucy col cuore del guerriero il quale era stato amante della moglie di lui; nè occorre che si dica dell'altro Cavalier Guiron, che secondo si legge nel poema di Tristano, vendicò in simil modo l'onta fattagli dalla sua donna; nè dell'altro Cavalier brettone Ignaures, il cui cuore narrasi essere stato dato a mangiare, fattene dodici parti, ad altrettante donne maritate state sue amanti, e ciò per vendetta degli offesi mariti; nè della leggenda analoga del cavaliere di Brennberger riferita nelle *Deutsce Sagen* dei fratelli Grimm; nè del nostro *Novellino* che la ridice quasi tal quale; nè degli Uscocchi che nel 1613, preso Cristoforo Veniero, ne mangiarono il cuore; nè di tribù americane che così costumano fare col nemico; nè del conte Ugolino che rode il cranio all'arcivescovo Ruggeri; nè di quel padre che, giusta una poesia popolare riferita dal Nannarelli, porse in pietanza a Fabia sua figlia il cuore di Ferbon amante di essa; nè della stessa storia toccata agli amanti Flavia e Gismondo, giusta un canto recato dal Sabatini; e eziandio agli amanti Risguardo e Rismonda, secondo una tradizione veneziana esposta dal Bernoni; nè di Olimpia e Polidetto de' quali è narrato l'eguale nella *Gloria* di *Amore* di Olimpo da Sassoferrato, ecc.

Altri esempi poi di sangue e cuore umano bevuto e mangiato non solamente sono estranei al nostro tema, ma vi si oppongono. Tali sono quelli dove questo gustamento da parte dell'uomo avviene al fine di contrarre in sè la virtù o il valore della persona di cui è il sangue o il cuore. Non parliamo adunque nè del noto Serventese di Sordello in morte di Ser Blacas, dove il poeta offre a mangiare il cuore di questo generoso barone ai pusillanimi principi del suo tempo; perchè mangiandolo, ne assumano la rettitudine e l'ardimento; nè dello storico Malaterra, il quale racconta come i Saraceni, ucciso il valoroso nemico Serlona, ne trassero dal corpo il cuore e sel mangiarono, credendo così d'immedesimarsi l'audacia stragrande di quello; e molto meno di Plutarco, il quale dove parla di Cicerone, riferisce la voce che Catilina co' suoi congiurati avessero mangiato un uomo da essi spento; perocchè ciò non sarebbe stato al fine d'indurre in sè medesimi la virtù del morto, ma di saldare con un atto di ferocia il giuramento comune, ecc. Dico che questi e altri simili esempi non solo sono fuori del nostro tema, ma gli fanno contro, in quanto che in questi esempi il cuore converte in sè chi lo mangia e nel nostro caso al contrario il cuore di Dante si converte in Beatrice.

Nè serve il citare Cino da Pistoia dove parla di Amore che comprende insieme *due coraggi,* che vuol dire due cuori; nè il Petrarca dove fa sapere che la sua donna gli aperse il petto e gli prese il cuore con mano; nè Francesco da Barberino che dice come la sua bella gli ha rapito il cuore dal petto, lasciandovi in luogo di quello l'odore delle sue mani il quale tiene ancora in vita le sue membra; nè ancora il detto Cino, che invita madonna, quand'egli sia morto, a levargli il cuore dal corpo, per vedere quello che vi sta scritto, ecc.

Che se si volesse recare in campo tutti questi esempi per provare che nel trecento questo pasto del cuore non doveva parere cosa sì orribile, come pare oggidì a molti; e ciò per purgare il Poeta dell'accusa di avere introdotto in una narrazione erotica piena di soavità un accidente truculento com'è questo del cuore umano mangiato da una giovane graziosissima, farebbe sì certo cosa vana, per la ragione che non siamo poi oggi si sprovveduti di discrezione da non capire che l'orrore di cotale accidente è temperato dal pensiero che non trattasi di fatto vero ma di metafora, non d'immagine volontaria ma di sogno.

Chi ha mai posta legge alla bizzarria e stranezza dei sogni? A coloro che sono così schifiltosi da sentir raccapriccio di questo pasto, ancorchè solamente sognato, potremmo dire che si facciano un po a mangiare il cuore di Dante, per darsi coraggio. Sono coloro stessi che si scandolezzano di vedere ammesso nell'Inferno Dantesco il dio crepito, e non trovano poi di dover giustificare con esempi il Poeta, là dove nel decimonono del Purgatorio sogna dormendo della *femmina balba con gli occhi guerci e sovra i piè distorta*, costretto a mostrargli il ventre, il quale lo svegliò *col puzzo che ne usciva*. A costoro potremmo dire: Mangiate il cuore di Dante. Ma non vogliamo essere sì scortesi, anzi amiamo di ammettere ch'essi a ragione s'offendono; e che da un ingenuo racconto d'Amore quasi pastorale doveva ad ogni modo essere esclusa un'immagine tanto truce. Il difetto però è solo secondo l'interpretazione letterale, perchè secondo la spirituale abbiamo veduto non essere Beatrice che si pasce del cuore di Dante, ma Dante che si pasce del Signore, cioè della Verità; la qual cosa non può indurre ribrezzo in chicchessia, in nessun tempo. Onde si conferma novellamente il principio che se v'è menda nel

testo, questa è sempre dalla parte della lettera e non dalla parte dello spirito.

Dante volendo rendere sensibile l'intelligibile non poteva fare meglio e altrimenti di quello che fece; e se del suo racconto alcuna parte spiacente casca solo sul capo alla gente grossa la quale non vede che il guscio, ciò è giusto ed è secondo la sua intenzione.

Meno fiera cosa del cuore umano divorato, e più incredibile è quella del libretto della Scrittura dato in pasto al Profeta. Ma questa stessa incredibilità conduce il lettore a riconoscere la metafora. Così la disaggradevole e, se si vuole, ributtante crudeltà del pasto Dantesco è argomento per dover pensare all'esistenza dell'allegoria. L'immagine scritturale del ruotolo o libretto dato in pasto al Profeta implica confusione del fisico con lo spirituale; e così pure l'immagine del cuore di Blacas proposto in vivanda ai principi nel Serventese di Sordello; perocchè il ruotolo o libretto, ed il cuore contuttochè siano essenzialmente cose materiali, fanno l'effetto di cibi spirituali, che non si convertono nell'uomo, ma l'uomo convertono in sè. Non è il ruotolo o libretto che si cangia nel corpo Profeta; ma è l'anima del Profeta che dev'essere assimilata da quello. Non è il cuore di Blacas che deve convertirsi nei Principi, ma questi in Blacas. Il sensibile vi è dunque confuso con l'intelligibile. Nella immagine di Dante al contrario le due parti materiale e intenzionale sono tenute nettamente disgiunte e distinte, secondo che vuole la diversa natura di esse. L'anima umana deve mutarsi in Dio cibo spirituale, e non Dio nell'anima umana. Dunque materialmente Beatrice si nutre del cuore del Poeta, spiritualmente l'anima del Poeta si nutre di Dio.

Fra Cherubino da Siena, Regole della vita spirituale « Ricordati che Dio mangia i cuori e la buona volontà

delle umane creature ». Dio *mangia i cuori,* cioè egli converte in sè, come Beatrice quello di Dante, i cuori, ossia i pensieri e gli affetti degli uomini. Dio anche mangia la *buona volontà di essi,* cioè conduce a frutto il loro buon volere in modo da renderli simili a sè non solo nell'intenzione ma anche nell'opera.

Boccaccio, Filocopo, 2, descrivendo il sogno che fece il re Marmorina in presagio di ciò che doveva succedere a Fiorio e Biancofiore amanti. « A lui parea essere in su un alto monte, e quivi avere presa una cerbia bella e bianchissima, la quale a lui molto piaceva e molto gli parea avere cara; la quale tenendo nelle sue braccia, gli parea che del suo corpo gli uscisse un lioncello presto, e visto il quale, egli insieme con quella cerbia senza alcuna rissa nutricava per alcuno spazio. Ma stando alquanto, vedea scendere giù dal cielo uno spirito di graziosa luce risplendente, il quale apriva colle proprie mani il lioncello nel petto, e quindi traeva una cosa ardente, la quale la cerbia desiderosamente mangiava. E poi gli parea che questo spirito facesse alla cerbia il somigliante, e fatto questo si partiva ». Forse qui c'è imitazione materiale della dipintura dantesca; ma ciò che è certo si è che il Boccaccio niente comprese del vero intendimento nascostovi dal maestro, come niente mai comprese dell'allegoria in generale della *Vita Nuova.*

La quale ella mangiava dubitosamente. Petrarca, P. I, Son. 63, descrive come il pensiero della persona amata discacci quasi l'anima (o cuore che dir si voglia) dal corpo dell'amante, e come nell'amore mutuo le due anime amanti vadano quasi ad occupare il corpo l'una dall'altra:

« Quando giunge per gli occhi al cor profondo
L'immagin donna, ogn'altra indi si parte,
E le virtù che l'anima comparte
Lascian le membra quasi immobil pondo;

E del primo miracolo il secondo
Nasce talor; che la scacciata parte,
Da sè stessa fuggendo arriva in parte
Che fa vendetta, e 'l suo esilio giocondo.
Quinci in due volti un color morto appare,
Perchè 'l vigor che vivi gli mostrava,
Da nessun lato è più la dove stava.
E di questo in quel dì mi ricordava,
Ch'io vidi due amanti trasformare,
E far qual io mi soglio in vista fare.

Madonna Laura aveva già fatto il primo miracolo, ch'era di levare il cuore dal petto del suo amante, ma mancava ancora il secondo miracolo, cioè che il cuore dell'amante con bella vendetta andasse ad albergo nel petto di Laura, e scacciarne il cuore e a farlo passare nel posto del suo.

Il cuore di Dante è fuori del petto di Dante. Amore si sforza per suo ingegno di vendicarlo, facendolo, passare in petto a Beatrice; glielo dà a mangiare; ma ella lo mangia *dubitosamente*. Il che, secondo la lettera vuol dire che l'amore di Dante stenta a essere ricambiato da quello di Beatrice. Il caso, si può dire, del Petrarca. Ella mangia quel cuore non lietamente, non desiderosamente, non voluttuosamente, ma *dubitosamente;* anzi, se non fosse l'importunità d'amore che la vien stimolando, non ne mangerebbe affatto. In una parola, la visione dimostra che coll'andare del tempo Dante non sarà più nelle grazie di Beatrice. Dante diventerà noioso a Beatrice o almeno le darà sospetto di esser tale. V. N. §. XII. *Quella nostra Beatrice udio da certe persone, di te ragionando, che la donna, la quale io ti nominai nel cammino de' sospiri, riceveva da te alcuna noia. E però questa gentilissima, la quale è contraria di tutte le noie, non degnò salutare la tua persona, temendo non fosse noiosa.*

Allegoricamente, come s'è visto, è Dante che si nutre del Signore; ma egli se ne nutre *dubitosamente.* Dal principio egli era entrato nella via della pietà baldanzosamente: il perfezionare se stesso parevagli cosa molto agevole: non vedeva ostacoli: gli sembrava già di toccare con mano l'apice del suo ideale: egli era sicuro di avere in sè forze bastanti a raggiungere la meta. Poi nell'età di diciott'anni vengono le passioni a turbarlo, e se ne sconforta fino ad essere molto pauroso. Ma la grazia divina lo salva. Coll'andar del tempo, col naturale suo di volere in ogni cosa udire il *fedele consiglio della ragione,* quello, che prima gli sapeva certo, gli diventerà dubbioso. Dubiterà di esser fatto per la vita pietosa. Dubiterà delle sue forze. La pietà gli sembrerà bensì cosa divina, ma il seguirla gli parerà sacrifizio superiore alla natura sua. Troverà nella Pietà del dolce e dell'amaro. Vorrà è non vorrà. Si ciberà sì del Signore, ma *dubitosamente.* V. N. §. XIII. *Appresso questa soprascritta visione, avendo già dette le parole che Amore m'avea imposto di dire, m'incominciarono molti e diversi pensamenti a combattere e a tentare quasi indifensibilmente tra' quali pensamenti quattro m'ingombravano più il riposo della vita. L'uno de' quali era questo: buona è la signoria d'Amore, perocchè trae lo intendimento del suo fedele da tutte le vili cose. L'altro era questo: non buona è la signoria d'Amore, perocchè quanto lo suo fedele più fede gli porta, tanto più gravi e dolorosi punti gli conviene passare. L'altro era questo: lo nome d'Amore è si dolce a udire, che impossibile mi pare che la sua operazione sia nelle più cose altro che dolce, conciossiacosachè i nomi seguitino le nominate cose, siccome è scritto:* Nomina sunt consequentia rerum. *Lo quarto era questo: la donna per cui Amore ti stringe così, non è come l'altre donne, che leggermente si muova del*

suo cuore. E ciascun mi combattea tanto, che mi facea stare come colui che non sa per qual via pigli il suo cammino, e che vuole andare, e non sa onde si vada. E se io pensava di voler cercare una comune via di costoro, cioè la dove tutti si accordassero, questa via era molto inimica verso di me, cioè di chiamare e mettermi nelle braccia della Pietà ».

Si notino fin d'ora quelle parole: *la donna per cui amore ti stringe così non è come l'altre donne, che leggermente si muova del suo cuore.* Il cuore di Beatrice è tale che non le può esser levato dal petto; è irremovibile; il che fa riscontro alle anzidette parole divine: « Nè tu muterai me in te, come in te muti il cibo del corpo tuo, ma io muterotti in me ».

Dante attratto dal cielo e dalla terra non saprà ove si vada. Angustiato dalle dubbiezze vorrà gettarsi nelle braccia della Pietà, ma la Pietà è Beatrice stessa, la sua nemica, quella che gli dà all'anima tanto affanno. Che cosa dunque può egli sperare da lei? Nella lotta fra la ragione ed il senso egli spererà di trovare degli accordi col cielo, quasi non sappia bene ancora che Dio è immutabile, e ch'egli deve mutarsi in Dio, non già Dio in lui. Vorrà essere di Dio, e vivere ad un tempo nel mondo; vorrà diventare perfetto in virtù, e non saprà al tempo stesso resistere alle attrattive dei diletti terreni, dell'onore, della lode, della Gloria. Batterà le ali per salire sublime, ma si sentirà avvinto al suolo. L' idea stessa dell' altezza desiderata gli farà paura. I dolorosi punti che convien passare per giungere al sommo della pietà cristiana gli metteranno paura. Non sarà più baldo e fidente come una volta, ma avrà paura delle passioni. Avrà paura guardando alla pochezza delle sue forze. *Lei paurosa umilmente pascea.*

Seguendo l'impulso della ragione, egli non mancherà di offrire il cuore al Signore. Ma a che pro, se la vittima non gli è piacente? A che pro, se il sacrificio non è fatto assolutamente, ma con riserva? L'oblazione di Abele fu piacente al Signore, ma non così quella del fratello di lui; perocchè il Signore non guarda alla qualità della oblazione, ma al cuore col quale è fatta. Abele offeriva con cuore semplice e puro, ma non così il fratel suo. ROBERTO, Genesi, 4. 2. « Perocchè Caino nell'offerire le cose sue, ritenne sè stesso per sè, avendo riposto il cuore nelle dilettazioni terrene ». BIBBIA, Gerem. 6. 20. « A che offerirmi l'incenso che vien di Seba, e la buona canna odorosa che viene di lontan paese? I vostri olocausti non mi sono a grado, e i vostri sacrificii non mi son piacevoli ».

Il cuore del Poeta infermo nella fede e tentennante nei propositi non potrà piacere alla figlia del Signore, Beatrice; ella se ne pascerà prima dubitosamente: paurosamente, e in fine lo abbandonerà. SAN BERNARDO. Nella Vigilia del Nat. 6. 10. « Ora poi torniamo fino a Betleem, a visitare questo Verbo che s'è prodotto, il quale Dio fece e ne manifesta. Betleem dice casa del pane: è buono che noi vi andiamo ad abitare. Perocchè dove sia il verbo del Signore, ivi non vien meno il pane che il cuore conforta, dicendo il Profeta: « Confermami nelle tue parole ». E invero l'uomo vive nel verbo che dalla bocca di Dio procede; vive in Cristo, e Cristo vive in lui. Ivi nasce, ivi apparisce; e non ama affatto quel cuore ch'è titubante e vacillante, ma quello che è stabile e confirmato. Se si mormora, se si esita, se si tentenna, se si pensa di rivolgersi in limo, di tornare alle laidezze, di abbandonare il voto, di mutare di proposito, allora non si è Betleem, non si è la casa del pane. Perocchè colui che opera a questo modo non può essere spinto

se non da una fame morbosa e discendere in Egitto, a pascere i porci, ad appetire le silique, discacciato dalla casa del pane, dalla magione paterna, nella quale anche i mercenarii si pascono abbondantemente di pane. Cristo adunque non nasce in un cuore così fatto al quale manchi la fortezza della fede, che è il pane della vita, come attesta la Scrittura là dove dice che *il giusto vive di fede,* in quanto è certo che la vera vita dell'anima, quale egli è, viene talvolta a dimorare nei nostri cuori non per altro che per virtù della fede ».

Bibbia, San Paolo, Rom. 12. 1. « Io vi esorto adunque, fratelli, per le compassioni di Dio, che voi presentiate i vostri corpi, il vostro razional servizio, in ostia vivente, santa, accettevole a Dio ». Ivi, San Pietro, 1. 2. 5. « Ancora voi come pietre vive, siete edificati per essere una casa spirituale, un sacerdozio santo, per offerire sacrificii spirituali accettevoli a Dio per Gesù Cristo ». Per Gesù Cristo; perocchè egli è il redentore e mediatore nostro costituito da Dio, mediante il quale dobbiamo offerire ogni cosa nostra al Padre, se vogliamo che tornandogli accettevole e grata, riesca meritoria e impetratoria. Ond'è che la Chiesa termina ciascuna sua orazione, dicendo: Per Gesù Cristo Signor nostro, ecc. E questa è la ragione che il cuore di Dante vediamo essere in mano del Salvatore.

Appresso ciò, poco dimorava che la sua letizia si convertia in amarissimo pianto; e così piangendo si ricogliea questa donna nelle sue braccia, e con essa mi parea che se ne gisse verso il cielo. Bibbia, Isaia, 1. 2. « Ascoltate, cieli; e tu, terra, porgi gli orecchi; perocchè il Signore ha parlato, dicendo: Io ho nutriti de' figliuoli, e gli ho cresciuti; ma essi mi hanno disprezzato ».

La letizia del Signore si converte in amarissimo pianto, perchè il cuore di Dante lo disprezza e gli si

ribella. La misericordia di Dio in sè considerata è bensì infinita, ma per rispetto all'uomo che ne abusa e le si rivolta, viene il momento ch'essa si stanca e lo abbandona. Il Signore ha nutrito il figliuolo, e lo ha cresciuto, ma egli lo ha disprezzato.

Finchè il Signore era col cuore di Dante, ed era con esso altresì quella bontà che il Signore gli avea donata, la quale è Beatrice, Dante vedeva esso Signore essere pieno di mirabile letizia quanto a sè; ma dipoi venuto il momento della ribellione e della morte spirituale, egli vede il Signore a piangere amarissimamente. Non già che il Signore in sè sia passibile di dolore, ma è l'uomo il quale pensa e pensar deve che commettendo la colpa, rattrista immensamente il Signore. Col maleficio l'uomo uccide la vita della sua anima; e poichè la vita dell'anima è del Signore, egli uccide in sè col maleficio il Signore. L'uomo che si dilunga dal Signore, rinnova quant'è a sè medesimo, e per quanto sta in suo potere, la passione del Signore; e però lo fa triste fino alla morte, anzi l'uccide.

Bibbia, San Paolo, Efas. 4. 30. « E non contristate lo Spirito Santo di Dio, col quale siete stati suggellati per lo giorno della redenzione ». Nello Spirito Santo non cade tristezza, ira od altra passione; ma parlando al modo umano diciamo ch'egli si contrista allorchè s'offende, o sottrae all'anima la sua grazia, ovvero punisce l'iniquo. Perocchè l'uomo, il quale riceve ingiurie o contumelia e se ne risente, è solito rattristarsi: così pure lo Spirito Santo, de' turpiloquii e misfatti nostri s'offende, e se ne affligerebbe s'egli di afflizione fosse capace, e se Dio non fosse impassibile. Sicchè l'uomo osceno e malvagio, per parte sua, contrista lo Spirito Santo, in quanto egli porge cagione la quale è ordinata a contristare. Che s'ella non giunge a contristare lo Spirito

Santo, ciò non è per difetto della causa, ma per la perfezione dello Spirito Santo, il quale è di sua natura imperturbabile. Finchè il Signore tanto *si sforzava per suo ingegno* che facea mangiare a Beatrice, quantunque dubitosamente, il cuore di Dante, la speranza ch'essa continuasse nel pasto, e avesse col tempo a trovarlo gradito faceva sì che Dante con l'occhio della mente vedesse il Signore pieno di mirabile letizia. Ma era una speranza fallace; perocchè, come sperare che riesca piacente al Signore un cuore che non è puro? Cotale speranza lo sostiene per alcun tempo, ma viene poi il momento che accorgendosi egli dell' impossibilità di servire a due padroni, il velo dell' illusione gli cade dagli occhi, e vede la mirabile letizia del Signore convertita *in amarissimo pianto.*

Il peccato di Dante sarà quello che farà piangere amarissimamente il Signore, e lo discaccerà dall'anima sua. Il Signore userà con lui tutte le vie, tutti i modi possibili per trarlo a sè, ma egli resisterà. Gli stimoli, i richiami, gli avvertimenti divini a nulla gioveranno. Egli si metterà in una via falsa, nè darà più retta alla voce del Signore. COMMEDIA, Purg. 30. 130. *E volse i passi suoi per via non vera, — Immagini di ben seguendo false, — Che nulla promission rendono intera. — Nè l'impetrare spirazion mi valse, — Con le quali e in sogno e altrimenti — Lo rivocai; sì poco a lui ne calse.*

Queste sono parole di Beatrice, la quale come figlia del Signore e della medesima sostanza del Signore, aveva impetrato da Dio ispirazioni, in sogno e altrimenti, a favore del Poeta, per ricondurlo alla buona via. *In sogno,* cioè in visione immaginaria, quale allegoricamente è questa di che ragioniamo. *E altrimenti,* cioè in visione intellettuale, fuori d'immaginazione: e in altri modi, cioè per letture, per discorsi uditi, per cose vedute,

per moti arcani del cuore per pensieri nella mente piovuti, ecc.

E così piangendo si ricogliea questa donna nelle sue braccia, e con essa mi parea che se ne gisse verso il cielo. Ecco venuto il momento che il Signore, esperimentato invano ogni suo mezzo, si parte dal cuore di Dante portando con sè Beatrice. E così il cuore di Dante resta deserto d'ogni bene. Il testo non dice che cosa il Signore, partendo, faccia del cuore del Poeta, ma si sottintende ch'egli lo abbandona. Il Signore partendo e facendo ritorno al cielo, non può pigliare con sè alcuna cosa che non sia divina. Egli si ricoglie nelle braccia la celeste sua figlia Beatrice, e lascia un cuore che, non essendo puro, non merita di essere recato in cielo, ma di restarsene in terra. Se fosse stata Beatrice a resistere agli amorevoli inviti divini, il Signore non l'avrebbe ricolta nelle braccia, e portata seco come si vede. La cagion adunque dell'amarissimo pianto e della dipartita del Signore sta nella ostinazione del cuore del Poeta; e così si conferma che se Beatrice mangiava *dubitosamente* esso cuore, ciò era per far contro alla volontà del Signore, ma perchè quel cuore guasto com'era non poteva piacere nè al Signore nè a lei. E così si conferma che lo sforzo che faceva *per suo ingegno* il Signore era tutto inteso a far buono il cuore di Dante, non a mutare l'animo di Beatrice. Il silenzio del testo circa il cuore non è senza ragione. Secondo il senso letterale, il Signore che ha in mano il cuore è l'Amore de' poeti, e Beatrice è quella che gli fa resistenza. Amore procura d'indurla a riamare il Poeta, ma ella non vuole. Se dunque il testo avesse detto espressamente che Amore, prendendo seco Beatrice abbandonava il cuore di Dante, l'ingiustizia d'amore sarebbe stata troppo palese e odiosa: l'ingiustizia dico di rigettare il buon servitore e di proteggere

la parte ritrosa. Salvo che non si supponga (che è impossibile) che Amore siasi tardi accorto che il cuore del Poeta ardeva di fuoco indegno, come sembra aver pensato Cino da Pistoia, rispondendo a esso Poeta, siccome vedremo alquanto avanti.

E con essa mi parea che se ne gisse verso il cielo. Il Signore abbandona il cuore di Dante e torna in cielo insieme con Beatrice. Ma il testo dice *verso il cielo.* Il genitore di Beatrice, movendo, va in cielo veracemente. V. N. §. XXII. *Colui ch' era stato l'autore di tanta meraviglia.... di questa vita uscendo se ne gio alla gloria eternale veracemente.* Dante presentendo la morte di Beatrice, vede nell'immaginazione l'anima di lei, secondata dagli angeli, andarsene in cielo. V. N. §. XXIII. *Levava gli occhi miei bagnati in pianti — E vedea (che parean pioggia di manna) — Gli angeli che tornavan suso* in cielo, — *Ed una nuvoletta avean davanti, — Dopo la qual gridavan tutti: Osanna.* Non dunque *in cielo,* ma *verso il cielo,* reca il testo; acciocchè la parola; la quale s'addatta perfettamente alla parte spirituale, s'addatti alquanto anche alla parte materiale. Perocchè, considerata la cosa materialmente non v'ha dubbio che l'Amore de' poeti non poteva andare in cielo, cioè alla gloria eternale veracemente. Egli sarà andato nelle regioni dell'aria, *verso il cielo,* ma non in cielo. E così il fatto dell'Amore de' Poeti è lasciato nel vago, non così quello dell'Amore divino, cioè del Signore.

Questa fu la visione di Dante, e si può dire veramente visione, perchè tutto quello che il Poeta in essa ha veduto, s'è dipoi avverato punto per punto. Salvo che nella visione il Signore se ne va in cielo insieme con Beatrice; e nel processo del racconto, invece troveremo che prima va in cielo il Signore, e dopo alcun tempo va in cielo anche Beatrice. In questo punto pare

al primo aspetto che la visione non abbia riscontro nel fatto; ma attentamente considerando, secondo l'allegoria, si avrà per vero il contrario. Il Signore, che è il genitore di Beatrice, muore all'anima del Poeta perch'egli ne lo scaccia col peccato. Morto il Signore, il Poeta vede nell'immaginazione delle cose spaventose, le quali erano ammonimenti del cielo; ma egli non ritrae per questo il piede dalla mala via, nella quale s'è messo. Quell'orribile immaginazione sarà cosa *vana* per lui V. N. §. XXIV. *Appresso questa* vana *immaginazione,* ecc. Poi in altra immaginazione Dante vede Beatrice insieme con Giovanna di Guido Cavalcanti, che vengono a trovarlo; e dopo altri accidenti, muore infine anche Beatrice. Vedremo al luogo suo come la colpa discacci il Signore del cuore di Dante; e come avvenga spesso che la misericordia di Dio non abbandonò per questo il colpevole, anzi lo stimoli a pentirsi del male ch'egli ha fatto, e ancora lo sorregga della sua grazia, talvolta lungamente attendendo ch'egli torni al suo Creatore. Il Signore partirà dal cuore di Dante, ma lasciandovi Beatrice perchè lo aiuti a ricoverare la perduta salute dell'anima. Il Signore dunque partirà e non partirà dal cuore del Poeta, perocchè Beatrice che vi rimane è una medesima sostanza col Signore. Egli sarà partito per la giustizia, e sarà rimasto per la misericordia. E quando, riescito vano ogni richiamo, il colpevole si mostrerà ostinato, Dio ritirerà la grazia dell'anima sua; e così Beatrice, la misericordia divina, morirà anch'ella al cuore di Dante. E andandosene ella in cielo ne va anche insieme anche il padre suo, il Salvatore; perocchè ella è della medesima sostanza col Salvatore. Ecco perchè nella visione si vede il Signore ricogliere nelle sue braccia Beatrice, e andarsene insieme verso il cielo.

Col peccato l'uomo nella sua anima uccide il

Signore, il quale spesso non punisce subito, ma aspetta. BIBBIA, Apoc. 2. 21. 22. e 23. « Ed io le ho dato tempo a ravvedersi della sua fornicazione; ma ella non si è ravveduta. Ecco, io la farò cadere in letto; e quelli che adulterano con lei, in gran tribolazione, se non si ravveggono delle opere loro. E farò morir di morte i figliuoli di essa; e tutte le chiese conosceranno ch'io son quello che investigo le reni, ed i cuori, e renderò a ciascuno di voi secondo le sue opere ». Ivi, Giobbe, 24. 23. « Iddio gli diè luogo, *cioè a dire spazio*, di penitenza, ed egli l'usa in superbia ».

GREGORIO MAGNO, Morali, ivi, a questo punto considera: « Qualunque in questa vita pecca, e vive, pertanto è sostenuto dalla dispensazione di Dio nella sua iniquità, acciocchè egli abbia spazio di correggersi di quella. Ma quando pertanto egli non si corregge, allora tale misericordia di vita gli si converte in accrescimento di colpa; imperocchè dipoichè egli usa il tempo della penitenza in colpa, pertanto quest'ultimo Giudice convertirà gli argomenti della misericordia in sentenza di pena. Per la qual cosa ben dicea l'Apostolo Paolo: « or non sei tu, che la pazienza di Dio t'induce a penitenza? E tu secondo la durezza tua, e secondo il cuor tuo, il quale sei senza sentimento, sì ti fai tesoro dell'ira nel giorno dell'ira, e della rivelazione del giusto giudicio di Dio (Rom. 2. 4. 5). E il Profeta Isaia dicea: « Il fanciullo di cento anni morrà, e il peccatore di cento anni sarà maledetto. (Is. 65. 20). Come se dicesse apertamente: la vita del fanciullo pertanto gli è prolungata, acciocch'egli si corregga de' fatti fanciulleschi; ma se per la lunghezza della vita non si rimane di peccare, allora lo spazio del tempo, il quale egli ricevette per misericordia, gli si ritorna ad accrescimento di maledizione. Per la qual cosa ben debbe ciascun uomo stare in continua paura, e

temere, che la pietà del Giudice non torni in tormento del peccatore; e che quella cosa per la quale egli potea essere liberato dalla morte, non lo conduca a quella con più gravezza. E questo pertanto spesse volte addiviene; imperocchè l'occhio della nostra mente non si vuol dipartire dall'amore di queste cose presenti. Onde alcuna volta il peccatore ha in dispregio di considerare le vie del suo Redentore; e impertanto egli invecchia nell'errore delle sue vie ».

Dal lato materiale all'incontro il genitore di Beatrice muore veramente alquanto tempo prima di essa, il che non si accorda colla visione presente. E così anche qui il difetto cade nella parte materiale, non nella spirituale.

Ond'io sostenea sì grande angoscia che lo mio deboletto sonno non mi potè sostenere, anzi si ruppe, e fui disvegliato. Comunemente si legge: *che il mio deboletto sonno non potè sostenere,* ommettendo il *mi,* che trovasi nel codice Pesarese edito nel 1829. Il verbo *sostenere* fu usato talvolta in modo neutro, ma assai raramente. *Il sonno non potè sostenere,* cioè non potè sostenersi, ovvero durare. Ma il *non mi potè sostenere* conferisce più alla vivezza e unità dell'immagine ed è più consono al vero. La visione immaginaria (il sonno) sostiene, tiene quasi sospeso il Poeta; il quale aggravato poi dall'angoscia, non può più essere sostenuto da essa visione. Cioè, il Poeta è portato in alto dalle ali dell'immaginazione, le quali nol possono più reggere quand'egli è oppresso dalla molta tristezza.

Abbiamo già veduto che qui per *sonno* deve intendersi astrazione del pensiero dalle cose presenti.

In quest'astrazione il Poeta discendendo in sè medesimo, esaminò il suo cuore, e le cose ch'egli ha trovato sono da lui fedelmente rappresentate nella immaginata dipintura. Un giovane in sui diciott'anni non può se non

a stento staccarsi con la mente dal mondo esteriore. Il Poeta non poteva ancora aver acquistato l'abito di discendere nel suo interno a scrutarvi gli arcani del pensiero e dell'affetto. E questa un'arte che richiede lungo esercizio, massimamente da parte dell'immaginazione, la quale finchè non abbia ricevuto forte freno, mena l'anima a sperperarsi nelle cose di fuori. Perciò il Poeta chiama *deboletto* il suo sonno, cioè la sua facoltà astrattiva. In senso materiale non c'era alcuna ragione di chiamare *deboletto* il sonno; ed anche ciò vogliamo registrare a favore dello spirito e contro la lettera. Le ali della sua fantasia erano ancora debolette per farlo spaziare nell'immenso mondo interiore; e però è bastato il peso di detta sua angoscia a farle impotenti al volo. E così Dante torna a terra; ossia egli è disvegliato, cioè ritorna col pensiero alle cose sensibili.

Sostenea sì grande angoscia. Quest'angoscia nata dal vedere il Signore in amarissimo pianto, e involarsi dal suo cuore in compagnia di Beatrice, si può dire che sia il presagio di quella maggiore angoscia che Dante proverà in effetti allor quando colla colpa scaccerà il Signore dall'anima sua. Ora il solo pensiero della colpa lo fa angoscioso: più tardi il rimorso verrà a dilanargli le viscere; sicch'egli cadrà in disperazione. V. N. §. XXXIII. *E però mi giunse uno sì forte smarrimento, ch'io chiusi gli occhi e cominciai a travagliare come farnetica persona, ed immaginare in questo modo: che nel cominciamento dell'errare che fece la mia fantasia, mi apparvero certi visi di donne scapigliate, che mi diceano: Tu pur morrai. E dopo queste donne m'apparvero certi visi diversi ed orribili a vedere, i quali mi diceano: Tu se' morto. Così cominciando ad errare la mia fantasia, venni a quello, che non sapea dove io fossi; e vedere mi parea donne scapigliate andare piangendo per via,*

meravigliosamente tristi. E pareami vedere il sole oscurare sì, che le stelle si mostravano d'un colore, che mi facea giudicare che piangessero: e pareami che gli uccelli volando cadessero morti, e che fossero grandissimi terremoti. E maravigliandomi in cotale fantasia, e paventando assai, immaginai alcuno amico, che mi venisse a dire: Or non sai? la tua mirabile donna è partita di questo secolo. Allora incominciai a piangere molto pietosamente; e non solamente piangea nella immagine, ma piangea con gli occhi bagnandoli di vere lagrime..... Allora mi parea che il cuore, ov'era tanto amore, mi dicesse: Vero è che morta giace la nostra donna. E per questo mi parea andare per vedere lo corpo, nel quale era stata quella nobilissima e beata anima. E fu sì forte la erronea fantasia, che mi mostrò questa donna morta: e pareami che donne le coprissero la testa con un bianco velo: e pareami che la sua faccia avesse tanto aspetto d'umiltade, che parea che dicesse: Io sono a vedere lo Principio della pace. In questa immaginazione mi giunse tanta umiltade per veder lei, che io chiamava la morte, ecc.

Ed immantinente cominciai a pensare; e trovai che l'ora, nella quale m'era questa visione apparita, era stata la quarta della notte: si che appare manifestamente, ch'ella fu la prima ora delle nove ultime ore della notte. E pensando io a ciò che m'era apparito, proposi di farlo sentire a molti, i quali erano famosi trovatori in quel tempo. E con ciò fosse cosa ch'io avessi già veduto per me medesimo l'arte del dire parole per rima, proposi di fare un sonetto, nel quale io salutassi tutti i fedeli d'Amore, e pregandoli che giudicassero la mia visione, scrissi loro ciò ch'io avea nel mio sonno veduto; e cominciai allora questo sonetto:

A ciascun'alma presa e gentil core
Nel cui cospetto viene il dir presente,
A ciò che mi riscrivan lor parvente,
Salute in lor Signor, cioè Amore.
Già eran quasi ch'atterzate l'ore
Del tempo, che ogni stella n'è lucente,
Quando m'apparve Amor subitamente,
Cui essenza membrar mi dà orrore.
Allegro mi sembrava Amor, tenendo
Mio core in mano, e nelle braccia avea
Madonna involta in un drappo dormendo;
Poi la svegliava, e d'esto core ardendo
Lei paurosa umilmente pascea:
Appresso gir ne lo vedea piangendo.

Questo sonetto si divide in due parti: nella prima saluto, e domando risponsione; nella seconda significo a che si dee rispondere. La seconda parte comincia quivi: Già eran.

Dante non s'era mai mirato così intentivamente come ora nello specchio della coscienza. Per cotale meditazione egli presentì che il suo amore alla Pietà cristiana non sarebbe a lungo durato. La sua visione può anche dirsi che sia stata una ispirazione, un ammonimento celeste, in quanto gli era per essa mostrato a qual termine l'avrebbe condotta la ostinazione nel male. Egli avrebbe potuto energicamente, volendo, con l'aiuto della Grazia, render vano il presagio della visione; la quale veramente altro non fu che un presentimento nato nell'animo del Poeta, dietro il diligente esame ch'egli fece di sè stesso. In quest'esame egli ha dovuto riandare tutto il suo passato. La memoria ha dovuto muovere la sua fantasia, e confrontando cosa con cosa, bilanciando pro e contro, venire a delle conclusioni, e quindi lanciarsi col pensiero nella nebula degli eventi futuri. Passata questa fantasia che avea chiuso l'animo a ogn'altro sentimento, egli torna allo stato normale, e si mette a pensare.

E immantinente cominciai a pensare; e trovai che l'ora nella quale m'era questa visione apparita era stata la quarta della notte; sì che appare manifestamente ch'ella fu la prima ora delle ultime nove ore della notte. Alla fervida immaginazione succede il freddo pensiero. Egli pensa che bensì, volendo, potrebbe scongiurare il presagio della visione, ma che vorrà invece il contrario. Egli sente fino da questo momento ché nell'animo suo trionferà il malvolere, e che la visione si muterà in realtà. E però egli considera essa visione come cosa sinistra. Il *dolcissimo salutare* di Beatrice gli era giunto sull'ora nona del giorno: e fu questo un evento per lui ineffabilmente felice. La visione, come cosa infausta, gli apparisce in un tempo al tutto opposto. E in vero i fatti della visione si oppongono per diametro all'amore di Beatrice, tanto che ne distruggono il saluto. Il saluto fu nel giorno, e la visione è nella notte. Il saluto fu al termine dell'ora nona del giorno; e la visione al contrario, è nella *prima delle nove ultime ore della notte.* Ciò dal lato spirituale. Ma dal lato materiale, qual uopo aveva il Poeta di mettersi a pensare, per conoscere l'ora della visione? Questa finì col sonno: bastava dunque ch'egli guardasse che ora era quando si è disvegliato, per sapere l'ora della visione, senza bisogno di logorarsi in ciò il cervello. Altra sconvenienza a scapito del senso letterale.

Sì che appare manifestamente ch'ella fu la prima ora delle ultime nove ore della notte. Dichiarazione puerile e direm anzi ridicola dalla parte materiale, importánti e grave dalla parte spirituale.

E pensando io a ciò che m'era apparito, proposi di farlo sentire a molti, i quali erano famosi trovatori in quel tempo. Se Dante avesse avuto veramente vocazione alla Pietà cristiana, quella visione riempiendolo di santa paura, gli avrebbe fatto raddoppiare le pratiche religiose. Sarebbesi

raccomandato a Dio con più ardore di prima, gli sarebbero diventati molesti più che mai i diletti presenti, e sarebbesi raccolto di nuovo tutto in sè medesimo, implorando aiuto dal Signore. Invece egli pensa due cose; la prima che ciò ch' egli ha preveduto deve succedere; l'altra di appagare la sua vanità di poeta, facendo conoscere a molti ch' erano famosi trovatori in quel tempo, la visione che gli era apparita, per averne risposta, probabilmente con intenzione d' imbrancarsi tra loro.

Qui è il seme della vita morale di Dante. La Provvidenza voleva da lui la Divina Commedia. Dante lascierà la cristiana Pietà, Beatrice, per la Sapienza; e dipoi egli adempirà la sua missione che è di cantare con canto non più udito la Pietà cristiana. La Provvidenza sa cavare il bene dal male.

I quali erano famosi trovatori in quel tempo. *Trovatori.* Come poeta fra i Greci ed i Latini derivata da ποιέω, creo, così questo nome dal *trovare,* che anche fra i nostri più antichi corrispondeva a poetare. BARBERINO FRANCESCO, 219. 1. « Sonar, cantar, *trovare,* o cavalcare ». ANGIULIERI CECCO, Rim. ant. a Dante. « Dunque contraddice — A te medesmo questo tuo *trovare* ». NOVELLINO, 61. « Allora *trovò* una molto bella canzonetta ». *Borghini,* Orig. Fior. 5, dice che i poeti furono da' nostri chiamati trovatori « perchè quasi per occulta forza della natura, che da cotai principi origina i semi della poesia, si gettarono alle favole e a *trovare* da loro cose di nuovo ».

E con ciò fosse cosa ch' io avessi già veduto per me medesimo l'arte del dire parole per rima, proposi di fare un sonetto, nel quale io salutassi tutti i fedeli d' Amore, e pregandoli che giudicassero la mia visione, scrissi loro ciò ch'io aveva nel mio sonno veduto, e cominciai allora questo sonetto. *Con ciò fosse cosa che.* Questa prolissa particella congiuntiva, non infrequente nelle scritture del trecento

fa oggi arricciare il naso, e si può dire caduta affatto in disuso. Corrisponde al *Quum id esset caussa quod* della bassa latinità. Il *quum* è volto in *con,* e il *caussa* in *cosa.* Qui vale *perciocchè.* Dante in sui diciott'anni aveva già veduto per sè medesimo l'arte del dire parole per rima. Se vero è che i poeti nascono, e che il nostro riuscì sommo poeta, ben si può credere ch'egli di buon'ora si sentisse invaso dal poetico furore. *Veduto,* per conosciuto, imparato, *per me medesimo;* essendochè la natura fu quella che gl'insegnò a poetare; anzi, come dice il testo, gl'insegnò l'*arte del dire parole per rima,* che è modo di dire più modesto. Non v'è bisogno di notare che l'amore delle Muse accompagnerà Dante per tutta la vita. Quello che importa avvertire fin d'ora si è che conviene tenere grandemente conto di questo prepotente affetto qui annunziato dal Poeta medesimo, se si vuole comprendere l'allegoria di molte parti del testo che viene appresso. I versi Dante ora li chiama *parole per rima* o *parole rimate,* ed ora semplicemente *parole,* quasi parole per eccellenza, come altrove s'è visto.

Fedeli d'amore; cioè coloro che amano Amore, e sono servi di Amore. Questo, secondo la lettera è l'Amore mitologico; secondo l'allegoria, e l'Amore divino, che s'identifica con Beatrice spirituale.

Ciò ch'io avea nel mio sonno veduto. Cioè mi parea aver veduto con gli occhi del corpo, ovvero avea compreso per gli occhi della mente, secondo che per sonno s'intende il sopore de' sensi, ovvero l'astrazione del pensiero dalle cose sensibili.

A ciò che mi riscrivan suo parvente; quello che a essi fedeli d'Amore è parvente, ciò che lor pare, il suo parere. *Suo* in vece di *loro* grammaticalmente è ammesso; ma qui sta meglio che *loro,* in quanto che ognuno è invitato a esporre il proprio parere particolare, non quello di tutti.

Salute in lor signor, cioè Amore. Amore è padrone di ciascun' *alma presa,* e di cadaun *gentil core;* dunque, come notavasi, i suoi fedeli sono servi.

Già eran quasi che atterzate l'ore. Volta la terza parte; cioè era già incominciata la quarta ora della notte, osservano i più. Però sarebbe da vedere se *atterzarsi* non voglia piuttosto dire farsi tre, come *adduarsi,* farsi doppio, accoppiarsi. Il *quasi* dice approssimazione quando in meno e quando in più. Onde si avrebbe il costrutto: erano già quasi passate le tre ore della notte, ed erasi al cominciare della quarta.

Del tempo ch'ogni stella n'è lucente. Alcuni vogliano leggere: *è più lucente;* ma non pare lezione accettabile, tuttochè confortata da buone stampe. È vero che le stelle rilucono più nella notte che nel giorno; ma nel giorno la loro luce a nostri occhi è si poca, che si può dire nulla; onde quel *più* pare che ci stia a disagio anzi che strilli. C'è di che ridire anche quando al *n'è lucente,* perchè pare quasi che le stelle tolgano la luce dal tempo, il che non sa buono; salvo che non si prenda il *ne* per particella riempitiva. Altri, come il Biscioni e il Pogliani, leggono: *è nel lucente,* che pare ancor più riprovevole. Sarebbe da esaminare accuratamente la cosa, e vedere se forse non sia da leggere *ène* per è, come usavano talvolta dire gli antichi specialmente toscani per certa avversione in genere alle voci tronche, o monosillabe. Fra Guiltone d'Arezzo, Lett. « Lo bene che da voi fatto m'ène ». Il popolo toscano dice tuttavia *ène* per *è.* Non si sa da quali codici o stampe il Biscioni e il Pogliani suddetti abbiano desunto quel *è nel lucente;* ma non sarebbe meraviglia che l'*ène lucente*; sia stato mutato da alcun copista in *è nel lucente,* tanto più che è noto l'uso degli antichi di scrivere spesso le parole congiuntamente. E può anche darsi che l'*ène*, da taluno di essi,

a cui suonava male, sia stato volto in *ne è,* ovvero *n'è.* Il codice Pesarese, molto autorevole, edito nel 1829, reca *n'è lucente.*

Quando m'apparve Amor subitamente. Onde si vede che il *signore* della prosa è veramente Amore.

Cui essenza membrar mi dà orrore. Risponde alle parole della prosa: *di pauroso aspetto a chi lo guardasse. Essenza* della sostanza ed *essenza* dell'accidente. L'Amore mitologico è sostanza fittizia, e però non ha vera *essenza.* Il considerare l'essenza di Amore è cosa che mette veramente spavento, se per Amore s'intende il Salvatore. Ma se s'intende l'Amore mitologico, come può essere che il pensarne l'*essenza* sia cosa spaventevole? Rispondano gli avversari dell'allegoria.

Le altre parti del sonetto, dopo quello che s'è già detto di sopra, non richiedono spiegazione.

Ora nel testo, appresso il sonetto segue la prima *divisione.* Ogni poesia del testo ha la sua *divisione,* la quale nelle stampe apparisce scritta in carattere distinto. La *divisione* serve a chiarimento della poesia, ed è detta divisione, in quanto intende principalmente a mostrare le parti del componimento poetico al quale si riferisce. V. N. §. XIV. *Questo sonetto non divido in parti, perchè la divisione non si fa, se non per aprire la sentenza della cosa divisa. La divisione,* fino a tanto che, nel racconto, Beatrice è in vita viene sempre dopo i versi; ma, morta Beatrice, i versi vengono sempre dopo la *divisione.* V. N. §. XXXII. *Acciocchè questa canzone paia rimanere vieppiù vedova dopo il suo fine, la dividerò prima ch'io la scriva: e cotal modo terrò da qui innanzi.* Biscioni Anton Maria. Delle Ap. di Dante All., Nota alla V. N. « È da notarsi sopra la Vita Nuova in universale, che da quest'operetta sono state tolte via, non solo nell'edizione di Sermartelli, ma ancora in tutti i mss. da

me veduti, eccettuatane il mio, tutte quante le Divisioni o Sommarii de' componimenti poetici per entro la medesima sparsi: le quali Divisioni, siccome opera legittima di Dante, eran state da lui medesimo a' propri luoghi collocate. Checchè se ne fosse stata la cagione, a me riusciva difficile investigarlo. Volle però l'accidente ch'io ritrovassi una qualche origine di questo fatto; perciocchè venutomi alle mani un testo a penna, che fu già di Baccio Valori, e di presente del Signor Gio. Gualberto Guicciardini, nobile fiorentino il quale in ogni occorrenza, e con particolare gentilezza mi fa copia de' suoi preziosissimi mss., vidi, che in quel codice erano state le dette Divisioni riposte nel margine, e nel principio del libro aggiuntavi, da non so chi, la seguente Nota: Meraviglierannosi molti, per quello ch'io avvisi, perchè io le divisioni de' Sonetti non ho nel testo poste, come l'Autore del presente libretto le puose. Ma a ciò rispondo, due essere state le cagioni: la prima, perciocchè le divisioni de' Sonetti manifestamente sono dichiarazioni di quegli; perchè piuttosto chiose appaiono dover essere, che testo: e però chiose le ho poste, non testo, non stando l'uno coll'altro bene mescolato. Se qui forse dicesse alcuno: e le teme de' Sonetti e Canzone, scritte da lui, similmente si potrebbon dir chiose; conciossiacosachè esse siano non minore dichiarazione di quelli, che le Divisioni; dico, che quantunque siano dichiarazioni, non sono dichiarazioni per dichiarare, ma dimostrazioni delle cagioni, che a fare lo indussero i Sonetti e le Canzoni: e appare ancora, queste dimostrazioni essere dello intento principale; perchè meritamente testo sono e non chiose. La seconda ragione è, che, secondo ch'io ho già più volte udito ragionare a persone degne di fede, avendo Dante nella sua giovinezza composto questo libello; e poi essendo col tempo nella scienza e nelle operazioni cresciuto, si

vergognava aver fatto questo, parendogli opera troppo puerile: e tra l'altre cose, di che si dolea d'averlo fatto, si rammaricava d'aver inchiuse le divisioni nel testo, forse per quella medesima cagione, che muove me. Laonde io, non potendolo negli altri emendare, in questo che scritto ho, n'ho voluto soddisfare l'appetito dell'autore ». Da questa Nota (segue a dire il Biscioni) si comprende, con quanta facilità altri si porti a resecare dall'opere de' sovrani scrittori alcuna porzione delle medesime. Già si disse nella Prefazione, che Dante nel colmo dell'età sua approvò e confermò solennemente la Vita Nuova; onde viene ad esser falso, ch'egli giammai si vergognasse o di tutta, o di parte di quella. Egli è ancora quasi certo, che questa opinione ha origine dal Boccaccio, ritrovandosi registrata nella sua vita di Dante; ond'è ch'ella si potrà porre, salva sempre la reverenza d'un tanto autore, trall'altre sue poetiche invenzioni. Aggiungasi in oltre che Dante praticò la stessa maniera nel Convito, ponendo quivi le divisioni delle Canzoni nel corpo dell'Opera, siccome si vede nel secondo capitolo di ciaschedun Trattato sopra di quella. Ed avrebbe ancora fatto il medesimo, s'egli avesse commentata la sua Commedia; ma ciò fu eseguito puntualmente da Pietro suo figliuolo, il quale in questa medesima maniera pose le divisioni de' capitoli, avanti di procedere alla loro dichiarazione: siccome ancora hanno fatto altri Comentatori, ed il Boccaccio medesimo nel suo Comento, o siano Lezioni sopra Dante: la quale opera bellissima, e rarissima non ha peranco veduta la luce. Insomma è da sapere, che la sostanza tanto della Vita Nuova, che del Convito, sono le rime: il restante poi sono sommarii o argomenti, o dichiarazioni, o dimostrazioni delle cagioni, il che tutto insieme fa figura di Comento.

Talvolta il Poeta trova inutile qualsiasi divisione per

essere manifesta la ragione de' versi. V. N. §. XL. *E dissi allora:* Lasso! per forza, ecc. *Dissi* lasso, *in quanto mi vergognava di ciò che li miei occhi aveano così vaneggiato. Questo sonetto non divido, però che è assai manifesta la sua ragione.* Ivi, §. XXVI. *Questo sonetto e sì piano ad intendere, per quello che narrato è dinanzi, che non ha bisogno di alcuna divisione.* Tal altra, posta la Divisione, egli dichiara che la potrebb'esser fatta più minuta, ma che la lascia qual'è pensando che il farla più minuta sarebbe cosa superflua agl'ingegni sottili e l'essere compreso dalle menti materiali non gl'importa. V. N. §. XIX. *Dico bene, che a più aprire lo intendimento di questa canzone si converrebbe usare più minute divisioni; ma tuttavia chi non è di tanto ingegno, che per queste che son fatte, lo possa intendere, a me non mi spiace se la mi lascia stare: chè certo io temo d'avere, a troppi comunicato il suo intendimento, pur per queste divisioni che fatte sono, s'egli avvenisse che molti le potessero udire.* E talvolta il Poeta si astiene dal dichiarare nella Divisione alcun dubbio, considerando che il farlo sarebbe cosa inefficace o soperchia. V. N. §. XIV. *Vero è che tra le parole, ove si manifesta la cagione di questo sonetto, si trovano dubbiose parole; cioè, quando dico, ch'Amore uccide tutti i miei spiriti, e li visivi rimangono in vita, salvo che fuor' degli strumenti loro. E questo dubbio è impossibile a solvere a chi non fosse in simil grado fedele d'Amore; ed a coloro che vi sono, è manifesto ciò che solverebbe le dubitose parole; e però non è bene a me dichiarare cotale dubitazione, acciocchè lo mio parlare sarebbe indarno, ovvero di soperchio.*

A questo sonetto fu risposto da molti e di diverse sentenze, tra li quali fu risponditore quegli, cui io chiamo primo de' miei amici; e disse allora un sonetto lo quale comincia: Vedesti al mio parere ogni valore. **E questo fu quasi il principio dell' amistà tra lui e me, quand' egli seppe ch' io era quegli che gli avea ciò mandato. Lo verace giudizio del detto sogno non fu veduto allora per alcuno, ma ora è manifesto alli più semplici.**

Fu risposto da molti e di diversa sentenza. La particella *di* si riferisce a *risposto* e non a *molti;* e vale *secondo, conforme.* Cioè fu risposto da molti, e fu risposto secondo diversi pareri. Dei molti che risposero al sonetto di Dante, noi non conosciamo che questi tre: Guido Cavalcanti, Cino da Pistoia e Dante da Maiano. Guido Cavalcanti, quegli appunto che il Poeta qui chiama *il primo de' miei amici,* rispondeva:

Vedesti al mio parer ogni valore
E tutto gioco, e quanto bene uom sente,
Se fosti in prova del Signor valente,
Che signoreggia il mondo dell' onore.
Poi vive in parte dove noia muore
E tien ragion nella pietosa mente:
Sì va soave nel sonno alla gente
Che i cor ne porta senza far dolore.
Di voi lo cor se ne portò, veggendo
Che vostra donna la morte chiedea:
Nudrilla d'esto cor di ciò temendo
Quando t'apparve che sen gia dogliendo
Fu dolce sonno che allor si rompea,
Chè il suo contrario lo venia vinçendo.

Secondo Guido Cavalcanti la visione di Dante in sostanza vuol dir questo: Tu sei innamorato, e così hai avuto occasione di sperimentare la somma delle virtù e il sommo de' diletti. Il sommo de' diletti, perchè amore

discaccia ogni noia, e distrugge nella mente ogni pensiero crudele o villano, eccitandoci la pietà che è quanto dire la gentilezza. La somma delle virtù, perchè questo signore del mondo cavalleresco, opera si feroce in colui ch'è dominato dalla passione amorosa che ne porta via il cuore, senza ch'egli se n'accorga. Una donna desiderosa di amore, chiamava la morte. Amore allora si trasse il core dal petto e lo diede in pasto a essa, perchè non morisse. Ma poi la noia, stata prima discacciata, ritorna mettendo fine alla mutua passione amorosa, e amore se ne parte piangendo.

Che signoreggia il mondo dell'onore. Il bel mondo, il mondo della cortesia. *Poi vive in parte dove noia muore. Poi* per *Posciachè. Posciachè* Amore vive là dove muore la noia. *Nel sonno alla gente. Sonno* per passione amorosa, la quale distoglie la mente da ogni pensiero che non sia quello della persona amata. *Fu dolce sonno che allor si compiea.* Fu la dolce passione amorosa che allora avea fine. *Chè il suo contrario lo venia vincendo.* La noia che è contraria all'amore. Potrebbe anche intendersi la morte, ma non pare che questa sia la mente di Guido.

Cino da Pistoia rispondeva:

Naturalmente chere ogn'amadore
Di suo cor la sua donna far saccente,
E questo, per la vision presente,
Intese di mostrare a te amore;
In ciò che dello tuo ardente core
Pasceva la tua donna umilmente,
Che lungamente stata era dormente,
Involta in drappo, d'ogni pena fore.
Allegro si mostrava amor, venendo
A te per darti ciò che 'l cor chiedea,
Insieme due coraggi comprendendo;
E l'amorosa pena conoscendo
Che nella donna conceputo avea,
Per pietà di lei pianse partendo.

Con questo Sonetto Cino in pieno viene a dire: — Tu amavi e volevi naturalmente essere riamato: volevi che la tua donna sapesse ossia assaggiasse il tuo cuore. — Amore imprese a fare il tuo desiderio ch'era di confondere insieme il cuor tuo con quello della tua donna. Ma quando egli conobbe di qual fuoco il tuo cuore ardeva per essa, ebbe pietà di lei e se ne partì seco piangendo. Cioè Amore sarebbesi alla fine accorto che l'affetto di esso cuore non era onesto. Non si può capire altrimenti.

E l'amorosa pena conoscendo — Che nella donna conceputo avea. Quest'*avea* si riferisce al *cuore* nominato nel secondo verso del superiore terzetto. Sicchè intendi: la pena amorosa la quale il cuore avea concepito nell'aspetto della donna.

In guisa albagiosa e scurrilmente plebea rispondeva Dante da Maiano:

Di ciò che stato sei dimandatore
Guardando ti rispondo brevemente,
Amico meo di poco conoscente
Mostrandoti del ver lo suo sentore.
Al tuo mistier così son parlatore:
Se san ti trovi e fermo della mente,
Che lacci la tua coglia largamente,
A ciò che stinga e passi lo vapore,
Lo qual ti fa favoleggiar loquendo:
E se gravato sei d'infertà rea;
Sol c'hai farneticato, sappia, intendo.
Così riscritto e mio parer ti rendo:
Nè cangio mai d'esta sentenza mea,
Finchè tua acqua al medico no' stendo.

Questo sonetto dice in somma: — O tu sei sano di corpo e di mente, e la libidine t'accende il sangue sì che ti bisogna un prolungato bagno freddo a cessare il

bollore che, riscaldandoti la fantasia, ti fa vedere l'invisibile. Oppure tu sei gravemente infermo, e allora certamente tu non hai fatto altro che farneticare o delirare. Sono quindi in dubbio; ma per cangiare questo dubbio in certezza, cioè per sapere se sia vero questo o quello, converrebbe ch'io facessi vedere ha la tua acqua al medico; il quale così saprebbe dire se tu sei sano o malato. — *Infertà* per infermità.

E questo fu quasi il principio dell'amistà tra lui e me, quand'egli seppe ch'io era quegli che gli avea ciò mandato. L'amicizia dunque incominciò quando Guido Cavalcanti seppe che il sonetto gli era stato mandato da Dante; che vuol dire che Dante gliel'avea mandato, tacendo il proprio nome. È molto probabile che il somigliante egli abbia fatto con Cino da Pistoia, con Dante da Maiano e con gli altri molti, a' quali egli inviò parimente il suo poetico componimento. E però è da pensare che Dante, nascondendo il proprio nome, accompagnasse il sonetto con l'indicazione a cadauno di essi del luogo e della persona supposta o vera altra da lui, alla quale dovev'essere indirizzata la risposta. Questo importa notare, perchè in quel tempo sembra che in cotali esercitazioni così costumassero i poeti di commerciare tra loro, e perchè dal vedere che uno mostra d'ignorare chi è che gli scrisse, non si argomenti ch'egli non conoscesse davvero la persona dell'autore anonimo. Così vediamo di questo nostro tempo alcun componimento già ritenuto di Dante, esser tolto a esso e dato ad altri, per la sola ragione che in quello apparisce ignota all'autore la persona la quale Dante certamente doveva conoscere. A mò d'esempio si toglie a Dante nostro il sonetto: *Qual che voi siate, amico, vostro manto,* ecc.; e così pure l'altro: *Non conoscendo, amico, vostro nome,* ecc., adducendo che Dante da Maiano, cui sono essi diretti, vi apparisce incognito all'au-

tore, quando invece il Maianese e il Poeta nostro doveano essersi conosciuti di buon ora, fin da questa prima corrispondenza poetica. Senza pensare, che se a Guido Cavalcanti e poi anco a Cino di Pistoia venne saputo il vero autore del sonetto, il Maianese all'incontro potev'esserne rimasto all'oscuro, tanto più che, avendo egli risposto al modo che s'è veduto, non meritava che il nostro Poeta se gli scoprisse; e senza pensare che più tardi il Maianese, sebbene noto al Fiorentino, potè avere mandato a quello i suoi versi, occultando il proprio nome secondo il costume. Altre ragioni vi possono essere per porre tra gli apocrifi questo o quello scritto in addietro riputato di Dante, ma certamente non quello testè toccato. Il sonetto di Dante da Maiano, *Per prova di saper com' vale e quanto* ecc. è rivolto a tale cui egli stimava giudice sommo in ogni disciplina, chiamandolo *paragone — Di ciascun ch' ave in conoscenza loco, — O che di pregio porti loda o vanto.* Un tanto encomio non potea convenire ad altri meglio che a Dante Alighieri. Ed è notabile il verso del primo terzetto: *E chero a voi col mio verso più saggio. Più saggio,* quasi l'autore mostri pentimento della maniera villana con cui gli avea risposto la prima volta. Nè il detto sonetto responsivo: *Qual che voi siate, amico, vostro manto* ecc. è poi, com'altri stima, di tanto scipita meschinità, da non potersi credere che sia fattura del nostro Poeta. Lo stesso Dante, da Maiano, replicando non dubita chiamarlo *fino* ed *ornato*, non senz'aggiungere che il pregio del suo autore è salito sì in alto da non potersi dir quanto; sicchè chiunque volesse dirne le lodi non farebbe che detrarre al suo vero merito: *Chè il vostro pregio in tal loco è poggiato — Che propriamente uom nol poria contarla; Però qual vera loda al vostro stato, — Crede parlando dar, dico disparla.* Elogio che niun altro de' contemporanei del Maianese

certamente più meritava dell'Alighieri. Ma non è su questo che ci dobbiamo indugiare.

Lo verace giudicio di detto sogno non fu veduto allora per alcuno, ma ora è manifesto alli più semplici. È incerto il tempo della nascita di Guido Cavalcanti: ma se è vero il racconto del Malespini che del 1266 egli prese in moglie una della famiglia degli Uberti, si ha buon fondamento per credere ch'egli fosse almeno in sui trentacinque, quando Dante era in sui diciott'anni. Quant'è a Cino da Pistoia si vuole ch'egli sia nato del 1270; sicchè avrebbe fatto il sonetto surriferito nell'età di circa dodici anni; che pare poco credibile. Ed è poi meno credibile che Cino in così tenera età fosse uno *de' famosi trovatori,* a' quali Dante mandò il suo sonetto. Potrebbe alcuno opporre che Cino non fosse uno di quelli a cui fu esso mandato, e ch'egli, avutane poi notizia, rispondesse spontaneo o pregato molto più tardi; ma a ciò si oppone la parola del sonetto di Cino. « E questo per la vision *presente* ». È il Ciampi che pone la nascita di Cino proprio nel 1270; ma non si sa dietro quali documenti. L'Arfaruoli invece afferma essere egli nato *verso* il detto anno; e ciò secondo notizie autorevoli tratte da un libro di ricordi relativi ad esso Cino. Il che tratto fa propendere all'opinione ch'egli sia venuto al mondo non poco prima del 1270.

Lo verace giudicio di detto sogno non fu allora veduto per alcuno. Proponimento del Poeta fu di far sentire ciò, che gli era apparito, *a molti i quali erano famosi trovatori in quel tempo;* e di pregare, salutandoli, *tutti i fedeli d'Amore che giudicassero la sua visione;* e ciò mediante un sonetto diretto a cadauno di essi trovatori. I pregati di giudicare la visione erano pertanto *tutti i fedeli d'Amore,* la maggior parte de' quali certamente non saranno stati trovatori, cioè dicitori per versi

sopra materia amorosa; siccome alcuno trovatore, benchè poeta d'Amore, non sarà stato fedele d'Amore. Ond'è che la preghiera del Poeta era veramente fatta ai fedeli d'amore; e i trovatori, fossero o non fossero fedeli d'Amore erano persone interposte tra Dante e i fedeli d'Amore, così per ricevere notizia della cosa come per dare la risposta aspettata. Tutti i fedeli d'amore erano pregati che *giudicassero* la visione, ossia che dichiarassero la interpretazione della visione, ovvero sogno. *Ma il verace giudicio di detto sogno non fu allora veduto per alcuno.* Cioè nessuno ha saputo giudicare la visione; nessuno ha saputo dichiarare la vera interpretazione del sogno. Noi abbiamo dinanzi veduto che *sogno* ha due significazioni: l'una generale, l'altra particolare. *Sogno* in generale comprende il sogno propriamente detto, la visione, l'oracolo, l'insogno e il fantasma. Bibbia, Daniele, 4. 4. « Allora vennero i magi, gli astrologi, i Caldei, e gl'indovini; ed io dissi loro il sogno; ma non me ne potevono dichiarare la interpretazione ». *Et solutionem ejus* (somnii) *non indicaverunt mihi,* ha il latino di San Girolamo. Ivi, Genesi, 41. 8. « Raccontò loro i suoi sogni; ma non vi fu alcuno che li potesse interpretare a Faraone ». E il detto latino: *Nec erat qui interpretaretur.* Il *verace giudicio,* cioè la vera soluzione, la giusta interpretazione. Quest'esempio di *giudicio* per interpretazione non si trova nel Vocabolario.

Nè Guido Cavalcanti, nè Cino da Pistoia, nè Dante da Maiano nè altri trovarono allora la giusta interpretazione della visione. Di Dante da Maiano non è da parlare. Guido, nel pianto e nella fuga d'Amore insieme con la donna, vide la noia che, come spesso avviene, mette termine al mutuo affetto. Cino all'incontro in cotali atti vide anch'egli la fine dell'amorosa corrispondenza, non però per effetto di noia la quale fosse da

ambe le parti o da una soltanto; ma per effetto di sdegno nato nella donna quando s'avvide della torta intenzione del suo amatore. Nè all'uno nè all'altro è caduto in mente che si trattasse di puro amore razionale. E pur guardando all'amore sensibile, niuno de' due ha pensato che la partenza di Amore con la donna, volesse dire la morte naturale di essa e del suo genitore. Quale de' due siasi più avvicinato al vero difficilmente saprebbesi dire. Ma volendo trasportare al morale il sonetto dell'uno e quello dell'altro si troverà che l'amore di Dante a Beatrice ebbe egualmente termine per la noia, e per la corrotta intenzione del Poeta. Perocchè la noia delle cose divine fu veramente quella che portò il guasto nell'anima del Poeta. E di qui la conseguente noia di Beatrice per lui; perocchè Beatrice è Amore; e Amore è avversario della noia, tanto che Amore *vive in parte dove noia muore*, come dice Guido nel Sonetto surriferito. V. N. §. XII. *E però questa gentilissima* (Beatrice), *la quale è contraria di tutte le* noie, *non degnò salutare la tua persona, temendo non fosse* noiosa.

Ma ora è manifesto alli più semplici. Niun trovatore, niun fedele d'amore vide allora il senso allegorico della visione. Il senso allegorico potrebbe esser detto il solo *verace*, in confronto del letterale, che è fittizio. Convito, 2. 13. *Poichè la letterale sentenza è sufficientemente dimostrata, è da procedere alla sposizione allegorica e* vera.... *Della donna, di cui io m'innamorava, non era degna rima di volgare alcuno palesemente parlare, ne' gli uditori erano tanto bene disposti, che avessero sì leggiero le non* fittizie *parole apprese; nè per loro sarebbe data fede alla sentenza vera come alla* fittizia.

Il senso dunque allegorico del sogno che allora niuno seppe trovare *ora è manifesto alli più semplici.* Non dice *anche* a' più semplici, *o fino a'* più semplici, ma *alli*

più semplici. Se il testo dicesse *anche* a' più *semplici,* dovrebbe intendersi che tutti vedono ora manifestamente il significato allegorico della visione, persino coloro che hanno meno intendimento degli altri. Ma ciò, per rispetto all'allegoria è lungi le mille miglia dal vero, ed è anzi l'opposto che intende il nostro Autore. Tant'è vero che la sentenza riposta o allegorica della visione non fu veduto da alcuno, che si sappia, mentre l'Autore fu in vita, nè dopo fino a' nostri giorni.

Il senso allegorico potrebbe anzi dovrebb'essere detto il solo verace. Ma qui *verace* s'intende in due modi: *verace* secondo la lettera, e *verace* secondo lo spirito. La verità secondo la lettera può chiamarsi fittizia e la verità secondo lo spirito può chiamarsi verità vera. Non fu adunque allora trovata da alcuno nè la verità vera nè la fittizia. Ed *ora* così l'una come l'altra è manifesta *alli più semplici. È manifesta alli più semplici* la verità fittizia; perchè se Guido Cavalcanti, e Cino da Pistoia e gli altri, dietro le sole e nude parole del sonetto di Dante, non la seppero discoprire, poi quando il sonetto apparve vestito e alluminato della relativa prosa, e fatto il libretto, si ebbe sott'occhi l'intera tela del racconto, ognuno, per quanto di corta mente fosse, comprese la significazione materiale del sogno. E se fu manifesta all'ingegni rozzi, essa lo fu più certo alla gente colta. Dotti e indotti allora hanno chiaramente veduto la sentenza materiale della visione. Hanno veduto che Dante amava una donna vera, la quale presa prima d'amore per lui, poscia dovea disamarlo e in fine morire a venticinque anni.

Per rispetto alla verità fittizia adunque le parole del testo: *ma ora è manifesto alli più semplici* è come suonasse: ma ora è manifesto *fino* alli più semplici; prendendo *semplici* per incolti, materiali, ignoranti, o altro

simile. Perocchè, com'è detto, se la cosa è chiara e patente a' più ignoranti, ovvero grossi, segue di logica necessità ch'ella sia chiara e patente eziandio a coloro che sono saputi, e di acre intendimento.

Ma per rispetto alla verità vera, cioè per rispetto all'interpretazione allegorica della visione, la cosa cambia totalmente faccia. La parola del testo: *è manifesto alli più semplici,* non può più essere convertita nell'altra: è manifesto *fino* alli più semplici; perocchè il vocabolo *semplici,* non dice più in questo caso ignoranti o materiali, ma l'opposto. Per *semplici* in questo caso dobbiamo intendere coloro che sono più spirituali degli altri. E così non regge più l'illazione, che essendo la cosa manifesta a' più semplici, ovvero spirituali, debba esserlo eziandio a coloro che non sono semplici ovvero che non sono spirituali, ma materiali. Onde se il testo dicesse: è manifesto *fino* alli più semplici, lascierebbe bensì intatta la verità fittizia, ma distruggerebbe la verità vera. E così con mirabile accorgimento, rispettando l'una e l'altra verità, esso dice invece: *è manifesto alli più semplici;* intendendo per *semplici* da un lato gli uomini materiali, e dall'altro gli uomini spirituali.

Semplice si oppone talvolta a molteplice, a composto, doppio, artifizioso, malizioso, astuto e simili. Talvolta *semplice* vale tanto quanto sciocco, ignorante, rozzo, disadorno, grosso, materiale, ecc. La pecora è bestia priva affatto di discrezione, e innocente e però è detta semplice. COMMEDIA, Purg. 3. 79. *Come le pecorelle escon del chiuso..... Semplici e quete, e lo imperchè non sanno.* Ivi, Par. 5. 82. *Non fate come a quel che lascia il latte — Della sua madre, e semplice e lasciro — Seco medesimo a suo piacer combatte.*

L'anima nostra razionale esce dalle mani del Creatore com'ella fosse una *tabula rasa,* ignorante d'ogni

cosa cioè affatto semplice. COMMEDIA, Purg. 16. 85. *Esce di mano a lui che la vagheggia — Prima che sia a guisa di fanciulla — Che piangendo e ridendo pargoleggia, — L'anima* **semplicetta** *che sa nulla.*

Semplice si oppone a malizioso, artifizioso, furbo, e vale, candido, ingenuo, schietto, integro, retto. COMMEDIA, Purg. 8. 130. *Vedete il re della* **semplice** *vita — Seder là solo, Arrigo d'Inghilterra. Là solo,* perche i re schietti e di buona fede sono molto rari. Ivi, Purg. 16. 121. *Ben v'en tre vecchi ancora, io cui rampogna — L'antica età la nuova, e par lor tardo — Che Dio a miglior vita li ripogna: — Currado da Palazzo, e il buon Gherardo, — E Guido da Castel che me' si noma — Francescamente il* **semplice** *Lombardo.*

Semplice per contrario di artifiziato. ORAZIO, odi. 1. 5. « Per chi annodi i capelli, tu *semplice* nella lindura »? Ivi, Epist. a Pisoni, v. 23. « Sia l'opra — Qual che tu vogli in fin, *semplice* ed una ». CICERONE, Att. « Molte cose mirabili, ma niente di *semplice* e sincero ».

Semplice per contrario di composto, e materiale. E semplice tutto ciò che è uno e indivisibile. Dio è semplicissimo. L'uomo diventa, tanto più semplice quanto più s'accosta a Dio. I più semplici sono coloro che sono più cari al cielo. I più semplici sono quelli che più amano la verità, che è Dio. L'anima umana che si distrae nel compiacimento delle cose esteriori perde la sua naturale semplicità e diventa molteplice. Ma l'uomo alla semplicità deve accopiare la prudenza. Dio ama i semplici. BIBBIA, Prov. 11. 20. « Il cuore malizioso è in abbominio al signore: ma quelli che camminano in semplicità gli sono grati ». SEGNERI, Manna, Mag. 7. 3. « Quanto il Signore abbomina i doppii, tanto ama per contrario quei che procedono con santa semplicità. Con questi ha il suo genio, con questi ha il suo gusto, con questi più

si compiace di conversare ». BIBBIA, Prov. 3. 32. « Il Signore rifugge da' fraudolenti; ma egli comunica il suo consiglio con gli uomini semplici ». Ivi, Cron. 1. 29. 17. « Conosco, o Dio mio, che tu provi i cuori, e gradisci la semplicità; e però io pure nella semplicità del mio cuore ho lietamente offerto tutte queste cose ». Ivi, Prov. 2. 6 e 7. « Perciocchè il Signore dà la sapienza; dalla sua bocca procede la scienza e l'intendimento. Egli mantiene la salute a' diritti; egli è lo scudo di quelli che camminano in semplicità ». Ivi, SAN PAOLO, Filipp. 2. 15. « Siate irreprensibili e *semplici* figliuoli di Dio, senza biasimo, in mezzo della perversa e storta generazione ». SEGNERI, Manna, Mag. 7. 3. « Qual è la dote principal de' figliuoli? Rappresentare il loro padre. Però il figliuolo Divino è chiamato specchio, è chiamato figura, è chiamato forma, è chiamato immagine dell'eterno suo Padre, perchè in qualunque più perfetta maniera lo rappresenta. Ora questo hanno i semplici rispetto a Dio; lo somigliano più di tutti, perchè questa è la somma dote di Dio; la semplicità non ha composizione in se stessa di alcuna sorte, non ha inganno, non ha illusione ». BIBBIA, Prov. 10. 9. « Chi cammina semplicemente, cammina sicuramente; ma chi procede per vie torte, sarà discoperto ». Il Signore ama i semplici di virtù, non di dappoccaggine. Credi tu forse, che la semplicità oppongasi alla prudenza? tutto il contrario: anzi le va unita come sorella. BIBBIA Matteo, 10. 16. « Abbiatevi la prudenza de' serpenti, e la semplicità della colomba ». Queste due cose non si hanno ad intendere mai disgiunte tra loro, e però non ti si dice, che sii nè assolutamente prudente come il serpente, nè assolutamente semplice come la colomba, ma che sii l'uno e l'altro insieme, sicchè dall'eccessiva prudenza dell'uno, e dell'eccessiva semplicità dell'altra, tu venga a formar quel mezzo, nel quale sempre si trova

a sedere la virtù morale. La semplicità dee togliere alla prudenza l'eccesso, nel quale sale, quando trascorre in astuzia; e la prudenza dee togliere alla semplicità l'eccesso, nel quale cade, quando trapassa a sciocchezza. In una parola sii prudente, com'è il serpente a conoscere le fraudi; ma sii lontano com'è la colomba dall'operarle.

San Basilio, Reg. brev. interrog. 245. « Per *semplici* i Greci dicono ἀκέραιοι, la qual voce facendola derivare da κέρας (cioè corno), con l'*a* privativo, significa senza corna, senza danno, senza vendetta, innocenti: se invece la si deduce da κεραννυμι, cioè mesco, con l'*a* privativo dice senza mistione, impermisti, candidi, sinceri, che quello che hanno in cuore, dicono schiettamente, senz'artifizio ».

Per *astuto* gli Ebrei dicono *arum*, e si prende in due modi: in male parte, per doloso e fraudolento; in buona parte per prudente, canto e circospetto. Così pure *innocente*, che è opposto ad *astuto*, in ebraico *pethi*, cioè *semplice*, pigliasi in due maniere: in buona parte, per sincero, candido, retto, ignaro d'ogni malizia e frode; in mala parte, per inesperto, rozzo, imprudente, insipiente.

Lo spirito è semplice; la materia è molteplice. Quanto più una cosa si parte dalla materia, tanto più è potente. San Bonaventura, 1. d. 17. p. 2. a. 1. q. 2. ad. 3. « Più una cosa è composta, e più è impotente. Questa proposizione generalmente intesa è falsa. Perciò, distinguendo, convien riconoscere che vi sono parti materiali e parti formali che danno atto e potenza al tutto. Ond'è che una cosa può esser detta più semplice per privazione di parti materiali; e in tal caso la detta proposizione è vera, in quanto coteste parti fanno la cosa più paziente, che agente. Sicchè quanto più una cosa si svincola dalla materia, tanto più diventa potente. Che se poi la cosa si

dice più semplice in quanto ha meno parti formali, ossia attive, la proposizione è falsa; perocchè altrimenti converrebbe ammettere che il fuoco minore sia più potente che il maggiore, ecc. ».

Nel semplice ed uno sta il bene; nel molteplice sta il male. DELLA MONARCHIA I. 17. *L'essere, e l'uno ed il bene hanno tra loro ordine secondo il quinto modo del chiamarsi. Prima l'essere per natura produce l'unò; l'uno produce il bene; quello che è massime è massime uno; il massime uno è massime buono. E quanto più alcuna cosa si dilunga da quello che è massime, tanto dall'esser uno si dilunga, e tanto dall'esser buono. Per questo in ogni generazione di cose quella è ottima che è massime una, come dice Aristotile nella* METAFISICA. *Di qui avviene che l'esser uno è radice dell'esser buono, e l'essere molti è radice dell'essere male. Però Pittagora nelle sue ordinazioni dalla parte del bene poneva uno, dalla parte del male poneva moltitudine, come si manifesta nella* METAFISICA. *Di qui puossi vedere che peccare non è altro che procedere da uno a moltitudine; la qual cosa significa il Salmista, dicendo:* « Dal frutto del frumento, vino e olio sono moltiplicati costoro ». *È dunque manifesto che ciò che è buono è tale perchè consiste in uno* ».

Colui che non si fa semplice unificando se stesso in Dio, ma vive smarrito nelle cose di fuori somiglia una bestia di molti capi. DELLA MONARCHIA, I. 18. *Oh generazione umana! quante tempeste, danni e ruine se' costretta a patire, mentre che tu se' fatta bestia di molti capi, e per questo ti sforzi con lo infermo intelletto per diverse cose ravvolgerti, avendo errore nell'intelletto speculativo e nel pratico ed errando nello affetto. Tu non curi l'intelletto superiore, che ha in sè ragioni insuperabili, e non riguardi il volto inferiore della espe-*

rienza, nè ancora l'affetto dolce della divina persuasione, quando per la tromba del Santo Spirito t'è sonato: « Ecco quanto buono e quanto giocondo è che i fratelli abitino in uno ».

Per Dante, Dio semplicissimo è come un punto indivisibile di luce intellettuale piena d'amore da cui dipende il cielo e tutta la natura. Satana all'opposto è centro della materia ed è un mostro di tre faccie. Dio è il semplice, il bene; Satana è il molteplice, il male. Le tre faccie di Satana sono di diverso colore, COMMEDIA, Inf. 34. 39. *L'una dinanzi, e quella era vermiglia... — La destra mi parea tra bianca e gialla; — La sinistra a veder era tal, quali — Vengon di là onde 'l Nilo s'avvella.* Il colore degli abitatori del basso Egitto è quello del *frumento.* Il colore vermiglio è quello del *vino.* Il colore tra bianco e giallo è quello doll'*olio.* Satana è il peccato, il quale è procedere da uno a moltitudine. BIBBIA, Salmi, 4. 8. « Dal frutto del frumento, vino, e olio sono moltiplicati costoro ». LOVINO GIOVANNI Comment. de' Salmi, attesta che Sant'Agostino, Cassiodoro, Remigio, Haymo, Alcuino, Lombardo, Cartusiano vedono significato in questo versetto del Salmista la perniciosa distrazione dell'umano affetto nella moltiplicità delle cose esteriori. In generale, gli antichi Padri greci e latini vi scorgono designati coloro che ripongono la felicità nell'opulenza, e nel godimento de' beni presenti, con lo pretesto del re profeta di non trovare altrove alcun diletto, fuori che in Dio. PAMPOLITANO RICCARDO, per fede del nominato Lovino, per l'olio intende la servilità degli adulatori, per lo vino le dilettazioni carnali, e per lo frumento le ricchezze. Onde si vede che Dante interpreta il versetto surriferito alla stessa maniera che Sant'Agostino e gli altri antichi padri greci e latini. E questo abbiamo voluto dichiarare perchè un moderno annota-

tore del libro *Della Monarchia* si meraviglia come di grosso errore, che il Poeta abbia potuto intendere quel luogo della Scrittura nel modo che s'è veduto.

Colui adunque può dirsi che sia più semplice che più è dilungato dalla materia, e più somiglia al suo Fattore, il quale è semplicissimo; che vuol dire colui è più semplice che è più spirituale. E quanto più uno è spirituale tanto più è idoneo a comprendere la verità, perocchè Dio che è la stessa verità ama di rivelarsi ai semplici ovvero spirituali. Riccardo da San Vittore, Beniam. maggiore 1. 3. 8. « Profondo anzi tortuoso e imperscrutabile è il cuore dell'uomo imperscrutabile certamente, se non forse a colui che è spirituale. E di vero l'uomo spirituale è in grado di discernere e giudicare ogni cosa ed egli da nessuno è giudicato, perciocchè i soli spirituali sono trovati degni di vedere le opere di Dio, e le meraviglie di lui nel profondo ».

Non può essere semplice, ossia spirituale, chi non è umile e schietto cercatore della verità. L'umile non rifugge dalla fatica: nè s'acqueta finchè non riposi nel vero. Egli ama d'insegnare agli altri la verità, nè si giova dell'ignoranza altrui per parere saputo. Il superbo all'incontro, per quanto sia dotto ha la mente grossa; ha la verità da presso, e non la vede. Egli presume di essere atto a ogni cosa, ed è fermo nel credere che nulla gli possa essere recondito. È impaziente d'ogni laboriosa ricerca, perchè ama se stesso più che la verità, e ciò ch'egli non capisce, non deve esistere. E la vanità di parer grande lo conduce a ingannare l'altrui dabbenaggine. Il superbo è contrario al semplice. Il superbo non conosce le cose di Dio; e chi non conosce le cose di Dio non è atto a conoscere nè il verace giudicio della visione di Dante, nè il verace giudicio in generale della Vita Nuova. Il difetto di rettitudine, ossia di semplicità,

è impedimento a veder Dio. Chi vuol vederlo conviene che si purghi dalle brutture; conviene che si sciolga dalla materia. COMMEDIA, Purg. 2. 121. *Qual negligenza, quale stare è questo? — Correte al monte a spogliarvi lo scoglio — Ch'esser non lascia a voi Dio manifesto.*

Ed ora è manifesto alli più semplici. L'avverbio *ora* ha qui due riferimenti: al punto del tempo che Dante questo scriveva, e al punto del tempo, che altri questo avrebbe letto o udito. Al punto del tempo che Dante questo scriveva, la cosa rispetto ai terzi era nello stesso in cui si trovava quando apparve primamente il nudo sonetto; e però niente essi poteano saperne più che per l'innanzi. Però all'ora che il Poeta scriveva, se il verace giudicio del sogno non era ancor noto a chicchessia, nondimeno esso era *manifesto,* cioè manifestato per la prosa aggiunta al sonetto. Una cosa segreta messa che sia in carta con intenzione di farla pubblica è già manifestata ancor prima che sia nota. *Manifesto* sincopato di *manifestato.* COMMEDIA, Purg. 26. 25. *Si mi parlava un d'essi; ed io mi fora — Già* **manifesto**, *s'io non fossi atteso — Ad altra novità ch'apparse allora.* Ma questa manifestazione che diremo in potenza anzi che in atto, era fatta dal Poeta, solamente *alli più semplici,* intendendo per *semplici* gli uomini spirituali disperando egli di essere inteso dalla gente materiale.

Che se all'incontro si riferisca l'avverbio *ora* al punto del tempo che altri avrebbe letto lo scritto del Poeta, allora *manifesto* dice veramente noto anzi notorio per rispetto al senso letterale della visione; e dice di nuovo manifestato, ma non noto, e molto meno notorio per rispetto allegorico della stessa. In conclusione è come il Poeta dica: La mia visione, dietro il nudo sonetto, non fu interpretata secondo verità da alcuno, ma ora v'aggiunsi tali chiarimenti, che la gente grossa crederà di

avere in mano la verità vera, e invece non si troverà avere che la verità fittizia: e solo coloro che sono più semplici, ovvero spirituali, saranno in grado, dietro quello che fu teste per me manifestato, di discoprire la verità vera.

A questo punto s'arresta il manoscritto lasciato dal cav. Francesco Pasqualigo.

PUBBLICAZIONI DANTESCHE

DELLA LIBRERIA EDITRICE

LEO S. OLSCHKI — VENEZIA

L'ALIGHIERI. Rivista di cose Dantesche diretta da F. PASQUALIGO. 1889-92. 4 vol. in 4°. . . . L. 65.—
Questi quattro stupendi volumi contengono articoli originali ed importanti intorno agli studi di Dante e rispecchiano fedelmente il movimento letterario del quadriennio.

FRANC. PASQUALIGO. La canzone di Guido Cavalcanti « Donna mi prega » ridotta a miglior lezione e commentata massimamente con Dante. Venezia 1891. in 4° L. 5.—

GIORNALE DANTESCO diretto da G. L. PASSERINI. Fondato il 30 aprile 1893, esce l'ultimo giorno d'ogni mese in quaderni di 48 pag. in 4.° Prezzo d'associazione annua . . . . . L. 20.—

DANTE ALIGHIERI. Traité de l'éloquence vulgaire. Manuscrit de Grenoble publié per Maignien et le Doct. Prompt. — Riproduzione fototipica del codice Grenobliano, preceduta da una dotta prefazione di 58 pagine . . . . . L. 15.—

DOTT. PROMPT. Les œuvres latines apocryphes du Dante. La Monarchie — La lettre à Can Grande — La question de l'eau et de la terre — Les églogues. 70 pagine in 8.° con quattro fototipie . . . . L. 6.—

PROF. G. CRESCIMANNO. Figure Dantesche. 230 pagine in 8.° . . . . . L. 5.—

PQ 4310 .V4 P3 1896 C.1
Pensieri sull'allegoria della
Stanford University Libraries
3 6105 040 090 628

DATE DUE			

STANFORD UNIVERSITY LIBRARIES
STANFORD, CALIFORNIA 94305-6004